سہ ماہی **بحث و نظر** حیدرآباد

شمارہ نمبر : ۹۹-۱۰۰	جنوری — جون ۲۰۱۵ء	ربیع الثانی — شعبان ۱۴۳۶ھ

مدیر

خالد سیف اللہ رحمانی

زرِ تعاون

اندرون ملک

ایک شمارہ:40روپے

سالانہ:150، بذریعہ رجسٹری:200

سہ سالہ:450، بذریعہ رجسٹری:550

بیرونِ ملک

ایشیائی ممالک کیلئے سالانہ:20امریکی ڈالر

یورپ، امریکہ، افریقہ کے لئے :

سالانہ:30امریکی ڈالر

ترسیل زر اور خط و کتابت کا پتہ

Khalid Saifullah Rahmani, Baitul Hamd, H.No:16-182/1, Quba Colony, Po:Pahadi Shareef, Hyd. A.P 500005, Ph: 9989709240 E-mail: ksrahmani@yahoo.com

چیک / ڈرافٹ پر صرف:"Khalid Saifullah" لکھیں

کمپیوٹر کتابت: محمد نصیر عالم سبیلی ''العالم'' اُردو کمپیوٹرس، حیدرآباد، فون نمبر:9959897621 91+

فہرست مضامین

○ ○ ○

افتتاحیہ

ملک کے حالات اس تیزی سے بدل رہے ہیں، جس کا آج سے چند سال پہلے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، فرقہ پرستی کا نعرہ صرف عوامی اسٹیج ہی سے نہیں بلند ہو رہا ہے؛ بلکہ اقتدار کے بام ودر صدائے نفرت انگیز سے گونج رہے ہیں، اقلیتوں کے معاشی مفادات، ان کے شہری حقوق، ان کی تہذیب اور ان کے مذہب پر حملہ جاری ہے، یہاں تک کہ اب یہ آواز بھی بلند ہو رہی ہیں کہ مسلمانوں کو ووٹ کے حق سے محروم کر دیا جائے، مسلم پرسنل لا کا تحفظ کرنے والے قوانین اس وقت سخت خطرے میں ہیں، نصابِ تعلیم کو پوری طرح زعفرانی رنگ میں رنگنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور ملک میں جو سیاسی جماعتیں اپنے آپ کو سیکولر کہتی ہیں، وہ پوری طرح فرقہ پرست طاقتوں کے سامنے ہتھیار ڈال چکی ہیں۔

ان حالات میں مسلمانوں کے لئے حوصلہ و ہمت کے ساتھ پھونک پھونک کر قدم اُٹھانا ضروری ہے اور جو بھی قدم اُٹھایا جائے، اس کے مؤثر ہونے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ مسلمان اپنی صفوں میں وحدت پیدا کریں اور گروہی تنظیمی اور مسلکی اختلافات سے اوپر اُٹھ کر دین کی سرفرازی اور ملت کی سرخروئی کو اپنا ایجنڈہ بنائیں، کہا جاتا ہے کہ مشکل لمحات میں شیر اور بکری بھی ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں، سانپ اور نیولے کی لڑائی بھی موقوف ہو جاتی ہے، اگر مسلمان ایسے وقت میں بھی ایک دوسرے کے ساتھ مل کر بیٹھنے پر تیار نہ ہو تو کب وہ وقت آئے گا، جب ہم اپنے باہمی اختلافات کو فراموش کریں گے۔

اسی پس منظر میں مسلمانوں کی متفق علیہ تنظیم 'آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ' نے دین و دستور بچاؤ تحریک شروع کی ہے، اس تحریک کا مقصد ایک طرف پارلیمنٹ یا عدالت کے ذریعہ جو مداخلتیں ہو چکی ہیں، ان کا ازالہ کرنا ہے، دوسری طرف دستور کی روح کی حفاظت کرنا ہے، ہمارے ملک کا دستور سیکولرزم پر مبنی ہے اور اس ملک کو مختلف مذاہب اور ثقافتوں کا گلدستہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے، یہی ہمارے ملک کی اصل خوبصورتی ہے؛ لیکن افسوس کہ

اب اس بات کی کوشش کی جارہی ہے کہ اس ملک پر ایک مذہب اور ایک تہذیب کی چھاپ قائم ہوجائے ، تکثیریت اور تنوع کے حق کو ختم کر دیا جائے ، یہ یقیناً مجاہدین آزادی کی قربانیوں کے ساتھ غداری ہوگی ، دستور کو بچانے سے مراد یہی ہے کہ ملک کے سیکولر کردار کی حفاظت کی جائے اور اس کی ہم آہنگی کو باقی رکھا جائے۔

بورڈ اس مہم کے لئے غیر مسلم انصاف پسند قائدین کا بھی تعاون حاصل کر رہا ہے ، موجودہ حالات میں ایک مسلمان اور ایک محب وطن شہری ہونے کی حیثیت سے ہم میں سے ہر ایک کا فریضہ ہے کہ ہم اس تحریک میں پوری قوت کے ساتھ شریک ہوں ، ہر طرح کا تعاون پیش کریں ، اگر اس وقت ہم نے غفلت برتی تو تاریخ ہمیں کبھی معاف نہیں کرے گی۔

ایک اہم مسئلہ جو اس وقت علماء کے کرنے کا ہے ، وہ یہ ہے کہ ہم باہمی مسلکی جنگ کی آگ کو اگر بجھا نہ سکیں تو کم سے کم دھیمی کر دیں ؛ تا کہ ہمارے اختلاف سے ہمارے دشمن فائدہ اُٹھا نہ سکیں اور آپسی مناظرہ بازیوں کی بجائے اپنی صلاحیت ان پروپیگنڈوں کے جواب دینے میں خرچ کریں جو سنگھ پریوار کی تنظیموں کی طرف سے اُٹھائے جارہے ہیں ، صورتِ حال یہ ہے کہ وی ، ایچ ، پی ، بجرنگ دل ، خود بی ، جے ، پی اور سنگھ پریوار کی مختلف تنظیموں کی طرف سے قرآن مجید ، احادیث اور سیرت نبوی پر مسلسل یلغار کی جارہی ہے ، یہ تصور دیا جارہا ہے کہ اسلام ایک شدت پسند ، نارواداری ، بے لچک اور دوسرے مذہب والوں سے عداوت رکھنے والا مذہب ہے اور یہ اپنی فکر اور عقیدہ کے اعتبار سے کبھی بھی ملک اور برادرانِ وطن کے وفادار اور بہی خواہ نہیں ہو سکتے۔

جو لوگ ایسی زہر آلود تقریروں کا جواب دیتے ہیں ، وہ یا تو اسلامی علوم سے واقف نہیں ہیں ، اس لئے ان کے جواب میں شرعی حدود کی رعایت نہیں ہوتی اور ان کی بات بعض اوقات کتاب وسنت سے ہم آہنگ دلیل سے خالی ہوتی ہے ، یا پھر وہ لوگ جواب دیتے ہیں ، جو دینی علوم سے تو واقف ہیں ؛ لیکن عصری علوم اور مخاطب کے مذہبی مآخذ سے نابلد ہیں ، اس کی وجہ سے ان کا جواب ایسا نہیں ہوتا ، جو مخالف ذہن کو مطمئن کر سکے ، ان کے ساتھ ساتھ ایک تیسرا گروہ عوام کا ہے ، بحمد اللہ عام مسلمانوں کے دل میں اپنے مذہب سے گہری وابستگی ، کتاب وسنت سے محبت اور اپنے پیغمبر سے اتھاہ عقیدت ہے ، یہ جذبۂ محبت واحترام ، مخالفانہ باتوں پر مشتعل کر دیتا ہے اور ان کا ردعمل جذباتی اور غیر سنجیدہ ہو جاتا ہے۔

ان حالات میں اس وقت ایسے افراد کی سخت ضرورت ہے ، جو علوم اسلامی میں بھی بصیرت رکھتے ہوں ،

برادرانِ وطن کے مذہبی مآخذ سے بھی واقف ہوں، انگریزی اور ہندی زبان میں اظہار مافی الضمیر کی صلاحیت رکھتے ہوں اور ساتھ ساتھ مزاج داعیانہ ہو نہ کہ مناظرانہ؛ تاکہ وہ اس فکری یلغار کا مقابلہ کرسکیں۔

اس پر دینی جامعات کو توجہ کرنے کی ضرورت ہے، اسی پس منظر میں المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد نے ''شعبۂ مطالعہ مذاہب'' کا آغاز کیا ہے، جس میں طلبہ کو انگریزی زبان، سنسکرت، ہندو مذہب وثقافت، ہندو مذہبی کتابوں، عیسائیت، اسلام کے خلاف کئے جانے والے اعتراضات کے جوابات، دوسرے ہندوستانی مذاہب کا تعارف، ان کے بنیادی افکار، دیگر مذہبی کتابوں میں اسلام کے تصور توحید و رسالت، نبوت محمدی (ﷺ) اور آخرت کے سلسلہ میں موجود تائیدات سے متعلق معلومات فراہم کی جائیں، بحمد اللہ اس شعبہ کا آغاز ہو چکا ہے، قارئین دُعا کریں کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو کامیاب فرمائیں۔ آمین

خالد سیف اللہ رحمانی

۳۰؍شوال ۱۴۳۶ھ
۱۶؍اگست ۲۰۱۵ء

● ● ●

فتاویٰ میں تغیر
نظائر، اُصول اوراحکام

خالد سیف اللہ رحمانی

جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے تحت منعقد ہونے والے ایک سیمینار کے لئے لکھا گیا مقالہ ۔

جو شخص کسی چیز کو بناتا ہے، وہی اس کے استعمال کا صحیح طریقہ بھی بتا سکتا ہے، پھر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسان اور اس کے گرد پھیلی ہوئی کائنات اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہے، انسان کی ضروریات، اس کے مصالح ومضرات اور اس کی فطرت کے تقاضوں سے اللہ تعالیٰ جس قدر واقف ہیں، انسان خود بھی واقف نہیں ہوسکتا، اسی لئے انسان کس طرح زندگی گزارے، کن کاموں کو کرے اور کن سے بچے؟ اللہ ہی اس سلسلہ میں درست ہدایت عطا فرما سکتے ہیں، اسی لئے قرآن نے کہا ہے: ''أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ'' (اعراف: ٥٤) یعنی جب ''خلق'' اللہ کی طرف سے ہے، تو ''امر'' بھی اللہ ہی کا ہونا چاہئے، انسان کو حق نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی میں اپنی طرف سے کوئی تبدیلی پیدا کردے۔

حکم شرعی

اسی لئے قرآن مجید نے یہ بات صاف کردی کہ حکم کا حق اللہ کو ہے: ''اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ'' (یوسف: ٤٠) حکم سے کیا مراد ہے؟ فقہاء نے فنی طور پر اس کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے :

خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير ۔ (١)

حکم شریعت کا وہ خطاب ہے جو مکلف کے فعل سے متعلق ہو خواہ اس میں کسی بات کا مطالبہ کیا گیا ہو یا اختیار دیا گیا ہو۔

بعض حضرات جیسے علامہ زرکشی نے حکم وضعی کو شامل کرنے کے لئے وضع کا اضافہ کرتے ہوئے یوں تعریف کی ہے :

(١) دیکھئے: البحر المحیط فی اصول الفقہ: ١/٩١، المحصول للرازی: ٥/١٨٣، روضۃ الناظر: ١/٩٨۔

خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد أمراً أو نهياً أو تخييراً أو وضعاً ۔ (۱)

شارع کا خطاب جو بندے کے افعال سے متعلق ہوخواہ وہ بطورحکم کے ہو یا بطور ممانعت کے، بطوراختیار کے ہو یا بطوروضع (یعنی شرط،سبب یا مانع کے طور پر)اس کو حکم کہتے ہیں۔

علامہ جرجانی نے اسی کو''حکم الله تعالیٰ المتعلق بأفعال المكلفين''(۲) سے تعبیر کیا ہے۔

فتویٰ

فتویٰ کی اصطلاح بھی حکم سے مربوط ہے،فتویٰ کے اصل معنی توسوال کا جواب دینے کے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَ يَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَآءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ ۔ (النساء:۱۲۷)

لوگ آپ سے عورتوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے: اللہ تم کو ان کے بارے میں جواب دیتے ہیں۔

اسی لئے بعض اہل علم نے''ذكر الحكم المسئول عنه للسائل''کے فقرے سے فتویٰ کی تعریف کی ہے،(۳)فتویٰ کی اصطلاحی تعریف علامہ قرافی نے ان الفاظ میں کی ہے :

اخبار عن حكم الله تعالىٰ في إلزام أو إباحة ۔ (۴)

اللہ کا حکم خواہ وہ کسی بات کو لازم کرتا ہو یا جائز قرار دیتا ہو کے بارے میں خبر دینا فتویٰ ہے۔

فتویٰ اور حکم شرعی میں فرق

عام طور پر اہل علم نے مفتی کے فتویٰ اور قاضی کے حکم کے درمیان فرق کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے،جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فتویٰ''اخبارحکم''کا نام ہے اور قضاء''الزام حکم''کا نام ہے،علامہ ابن عابدین شامیؒ کے الفاظ میں :

المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم به ۔ (۵)

مفتی حکم کے بارے میں خبر دیتا ہے اور قاضی اس کو لازم کرتا ہے۔

---

(۱) البحرالمحیط:۱/۱۱۷۔ (۲) التعریفات:۱/۳۳۔ (۳) دیکھئے:انیس الفقہاء:۱/۳۰۹۔

(۴) کتاب الفروق:۴/۵۳۔ (۵) شرح عقود رسم المفتی:۲۷۔

تو جیسے فتویٰ اور حکم قاضی میں فرق ہے، اسی طرح فتویٰ اور حکم شارع میں بھی فرق ہے، حکم شارع کی حیثیت اصل واساس کی ہے اور فتویٰ کی خاص جزیہ پر اس حکم کو منطبق کرنے کا نام ہے، جس میں غلطی بھی ہوسکتی ہے، اس لئے حکم شارع میں خطا کا احتمال نہیں اور فتویٰ میں خطا کا احتمال ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر ۔ (۱)

جس نے اجتہاد کیا اور صحیح نتیجہ پر پہنچا اس کے لئے دوہرا اجر ہے اور جس نے غلطی کی اس کے لئے ایک اجر ہے۔

فتاویٰ میں تغیر سے مراد

فتویٰ میں تغیر کا مطلب یہ ہے کہ مکلف کے کسی عمل کو پہلے جس وصف شرعی جیسے اباحت، حرمت، کراہت، استحباب سے متصف کیا جاتا تھا، اب اس کو اس سے مختلف وصف سے متصف کیا جائے، جیسے پہلے جس شئے کو مباح یا مستحب کہا جاتا تھا، اب اس کو حرام یا مکروہ کہا جائے، یا اس کے برعکس، یا کسی خاص بات کو پہلے جس چیز کا سبب تسلیم نہیں کیا جاتا تھا اب اسے تسلیم کیا جائے یا اس کے برعکس، یعنی جو حکم تکلیفی یا وضعی پہلے منطبق کیا جاتا تھا، اب اس کا انطباق کیا جائے، جیسے احناف چہرہ کو حصہ ستر میں شامل نہیں کرتے تھے اور غیر محرم کے سامنے عورت کے کشف وجہ کو اُصولی طور پر مباح قرار دیتے تھے؛ لیکن متاخرین نے غلبۂ فتنہ کی وجہ سے کشف وجہ کو بھی ناجائز قرار دیا اور اس کے حصۂ ستر میں شامل ہونے کا حکم لگایا، یا جیسے حنفیہ کے نزدیک شوہر کا مفقود الخبر ہونا اسباب فسخ نکاح میں سے نہیں، یہی امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے؛ لیکن متاخرین نے اس مسئلہ میں مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیا اور اسے سبب تفریق تسلیم کیا، یہی فتویٰ میں تغیر ہے۔

حکم شرعی میں تغیر نہیں!

اسی سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حکم شرعی میں کوئی تغیر نہیں ہوسکتا، فتویٰ میں تغیر ہوسکتا ہے، مثلاً رسول اللہ ﷺ نے قبضہ سے پہلے کسی شئے کو بیچنے سے منع فرمایا :

نهى عن بيع مالم يقبض ۔ (۲)

یہ حکم دائمی ہے؛ لیکن قبضہ کی تعریف متقدمین نے اپنے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے ''اخذ بالبراجم'' سے کی اور جب تک یہ کیفیت متحقق نہ ہوجائے قبضہ کے ثابت نہ ہونے کا فتویٰ دیا؛ لیکن بعد کو فقہاء نے اپنے زمانے کی اشیاء

---

(۱) بخاری، کتاب الاعتصام، حدیث نمبر: ۶۹۱۹۔ (۲) طبرانی فی الاوسط: ۹۰۰۷۔

اوران کے حصول کے طریقوں کو دیکھتے ہوئے قبضہ کی تعریف میں وسعت پیدا کی اور کہا کہ ''تخلیه بین المبیع والمشتری'' قبضہ کے لئے کافی ہے اور موجودہ دور کے علماء نے اس میں مزید وسعت برتتے ہوئے خریدار سے مبیع کے نفع ونقصان کے متعلق ہونے کو قبضہ کے لئے کافی قرار دیا اور اسے قبضۂ معنوی سے تعبیر کیا گیا، غور کیا جائے تو یہاں قبضہ کے اصل حکم میں کوئی تغیر نہیں بلکہ اس کی تطبیق وتوضیح میں تبدیلی پیدا ہوئی ہے۔

اسی لئے فتویٰ میں تغیر کے سلسلہ میں ضروری ہے کہ ہم اس بات کو ملحوظ رکھیں کہ شریعت کے بعض احکام وہ ہیں جن کو ثوابت کہا جا سکتا ہے، جن پر مبنی فتاویٰ میں کوئی تغیر نہیں ہوسکتا، ان میں تغیر کا دعویٰ شریعت سے انحراف کے مترادف ہے؛ چنانچہ علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں :

> لأن الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنه ولا الأمكنة ولا اجتهاد أئمة ، كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه ۔ (۱)
>
> اس لئے کہ احکام کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جو ایک ہی حالت پر برقرار رہتا ہو، بدلتا نہ ہو، نہ زمانہ کی وجہ سے نہ جگہ کی وجہ سے اور نہ ائمہ کے اجتہاد کی وجہ سے، جیسے واجبات کا واجب ہونا، محرمات کا حرام ہونا، جرائم پر شریعت کی طرف سے مقرر کی ہوئی حدود اور اسی طرح کی چیزیں، اس میں نہ کوئی تبدیلی ہوسکتی ہے اور نہ کوئی ایسا اجتہاد جو اس کی مقررہ صورت کے خلاف ہو۔

نیز علامہ ابو اسحاق شاطبیؒ فرماتے ہیں :

> العوائد الشرعية التى أمر بها الشارع أو نهى عنها أو أذن فيها لا تتبدل ، بل هى دائمة ثابتة ، وأن التى تتبدل إنما هى العوائد غير الشرعية ، فإنها قابلة للتبدل فى بعض أنواعها ۔ (۲)
>
> وہ شرعی عادات جن کا شارع نے حکم دیا ہے یا ان سے منع کیا ہے یا ان کی اجازت دی ہے، اس میں تبدیلی نہیں ہوسکتی؛ بلکہ وہ ہمیشہ ثابت وبرقرار رہیں گے، ہاں جو غیر شرعی عادات ہیں وہ تبدیل ہوسکتی ہیں، ان کی بعض قسمیں تبدیلی کو قبول کرتی ہیں۔

---

(۱) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ۱/ ۳۳۰، ۳۳۱۔ (۲) الموافقات: ۲/ ۲۹۷۔

یہ بات کہ ان احکام میں تغیر وتبدل جائز نہیں، بے شمار آیات واحادیث سے ثابت ہے، چند کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے :

● اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَ رَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا ۔ (المائدۃ:۳)

کمال دین میں یہ بات شامل ہے کہ اب اس کے احکام میں کوئی تغیر نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ تغیر ایسی ہی چیز میں ہوتا ہے جس میں کوئی نقص ہو :

● وَ اَنِ احْکُمْ بَیْنَھُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَھُمْ وَ احْذَرْھُمْ اَنْ یَّفْتِنُوْکَ عَنْۢ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ اِلَیْکَ ۔ (المائدۃ:۴۹)

اس آیت میں شریعت کے نازل ہونے والے احکام کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس سے ہٹنے کو اتباع ہویٰ قرار دیا گیا ہے :

● وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْکٰفِرُوْنَ ۔ (المائدۃ:۴۴)

غرض کہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والی شریعت سے انحراف کرتے ہوئے حکم دے، وہ کافر ہے اور تغیر سے بڑھ کر انحراف اور کیا ہوسکتا ہے :

● ثُمَّ جَعَلْنٰکَ عَلٰی شَرِیْعَۃٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْھَا وَ لَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ ۔ (الجاثیۃ:۱۸)

یعنی اللہ کی طرف سے جو احکام آئے ہیں انھیں کی پیروی ضروری ہے، ان سے ہٹ جانا خواہشات کی پیروی ہے :

● وَ اِذَا تُتْلٰی عَلَیْھِمْ اٰیَاتُنَا بَیِّنٰتٍ قَالَ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَیْرِ ھٰذَآ اَوْ بَدِّلْہُ قُلْ مَا یَکُوْنُ لِیْٓ اَنْ اُبَدِّلَہٗ مِنْ تِلْقَآیِٔ نَفْسِیْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ اِنِّیْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَیْتُ رَبِّیْ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ ۔ (یونس:۱۵)

یعنی احکام قرآنی میں کسی تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں اور اس کا مطالبہ انھیں لوگوں کی طرف سے ہوسکتا ہے جو اللہ پر اور آخرت پر ایمان رکھتے۔

● اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ۔ (۱)

جس نے ہمارے دین کے معاملہ میں کوئی نئی چیز پیدا کی جو اس میں نہیں تھی تو وہ نا قابل قبول ہے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت میں کوئی تغیر یقیناً احداث فی الدین میں شامل ہے اور دین میں کسی قسم کا احداث قابل قبول نہیں۔

● رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے :

ترکت فیکم أمرین ، ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا : کتاب الله وسنتي ۔ (۲)

میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر جا تا ہوں ،تم جب تک ان کو پکڑے رہو گے گمراہ نہیں ہو گے، اللہ کی کتاب اور میری سنت ۔

گویا احکام کی بنیادیں دو ہی ہیں : کتاب اللہ اور سنت رسول اور قیامت تک دین کی بنیاد اسی پر قائم رہے گی ؛ لہٰذا جو احکام کتاب اللہ اور معتبر حدیث سے واضح طور پر ثابت ہوں اس میں تغیر کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے الفاظ میں :

ليس لأحد أن يغير شريعته التي بعث بها رسوله ، ولا يبتدع في دين الله مالم يأذن به ۔ (۳)

کسی کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی شریعت اپنے رسول کے ذریعہ بھیجی ہے اس میں تبدیلی کرے اور نہ اللہ کے دین میں کوئی ایسی نئی چیز داخل کی جا سکتی ہے جس کی اجازت نہ ہو۔

نیز علامہ ابو اسحاق شاطبیؒ فرماتے ہیں :

فلذلک لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً ، ولا تخصيصاً لعمومها ، ولا تقييداً لإطلاقها ، ولا رفعاً لحكم من أحكامها ، لا بحسب

---

(۱) بخاری، کتاب الصلح، حدیث نمبر: ۲۴۹۹۔

(۲) مستدرک حاکم، کتاب العلم، حدیث نمبر: ۳۱۹۔

(۳) مجموع الفتاویٰ: ۱۹۶/۲۲۔

عموم المکلفین ، ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال ، بل ما أثبت سبباً فهو بسبب أبداً لا یرتفع ، وما کان شرطاً فهو أبداً شرط ، وما کان واجباً فهو واجب أبداً أو مندوباً فمندوب ، وهکذا جمیع الأحکام فلا زوال لها ولا تبدل ، ولو فرض بقاء التکلیف إلی غیر نهایة فکانت أحکامها کذلک ۔ (۱)

اس لئے تم شریعت میں اس کے مکمل ہونے کے بعد کوئی نسخ ، اس کے عموم میں کوئی تخصیص ، اس کے مطلق کو مقید کرنا اور اس کے احکام میں سے کسی حکم کو ختم کر دینا نہیں پاؤگے ، نہ عام مکلفین کی رعایت میں ، نہ بعض خاص لوگوں کی رعایت میں ، نہ کسی خاص زمانہ کی وجہ سے اور نہ کسی خاص حالت کی وجہ سے ؛ بلکہ جس چیز کو سبب مقرر کر دیا گیا ہو تو وہ ہمیشہ سبب ہی رہے گی ، ختم نہیں ہوگی ، جس کو شرط قرار دے دیا گیا ہو وہ ہمیشہ شرط ہی رہے گا ، جس کو واجب ٹھہرایا گیا وہ ہمیشہ واجب ، اور جس کو مستحب ٹھہرایا گیا وہ ہمیشہ مستحب ہی رہے گا ، یہی حال تمام احکام کا ہے کہ وہ نہ ختم ہو سکتے ہیں اور نہ ان میں تبدیلی ہو سکتی ہے ، اگر یہ بات مان لی جائے کہ تکلیف شرعی ہمیشہ باقی رہے گی جس کی کوئی انتہاء نہ ہو تو اس کے احکام بھی ایسے ہی ہوں گے ۔

نا قابل تبدیل احکام

اب سوال یہ ہے کہ کن احکام کو '' ثوابت '' شمار کیا جائے گا اور ان کے علاوہ کو قابل تغیر ؟ اس سلسلہ میں متقدمین کے یہاں کوئی صراحت نہیں ملتی ؛ لیکن قرآن وحدیث سے اس سلسلہ میں جو اُصول معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ جو حکم شارع کی طرف سے منصوص ہو ، اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی ، یہ بات جاننے کے لئے کہ کون سے احکام شارع کی جانب سے ثابت ہیں ؟ دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ، اول یہ کہ جس نص سے حکم ثابت ہو وہ ثبوت کے اعتبار سے یقینی ہو ، جیسے : کتاب اللہ ، احادیث متواترہ اور وہ اخبار آحاد جن کے معتبر ہونے پر محدثین وفقہاء کا اتفاق ہو ، دوسرے نص کے الفاظ کی اپنے معنی پر دلالت اس طرح واضح ہو کہ اس میں دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو ، جب تک یہ دونوں باتیں نہ پائی جائیں ، اس وقت تک یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ یقینی طور پر شارع کی جانب سے ہیں ، اس لئے اصطلاحی طور پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ جو احکام قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ ہوں ان میں تغیر کی کوئی گنجائش نہیں ۔

---

(۱) الموافقات للشاطبی : ۱/ ۷۸، ۷۹ ۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری اُمت خطا پر متفق نہیں ہوسکتی :

لن تجتمع أمتي على ضلالة ۔ (۱)

گویا اُمت اجتہاد واستنباط میں انفرادی حیثیت سے معصوم نہیں ہے ؛لیکن اجتماعی حیثیت سے معصوم ہے ، اس لئے اجماع سے ثابت ہونے والے احکام کو بھی قطعی احکام کا درجہ دیا گیا ہے ؛ لہٰذا جو اجماعی احکام ہوں ان میں بھی تغیر وتبدیلی کی گنجائش نہیں ۔

بعض اہل علم نے اس کی تفصیل کرنے کی کوشش کی ہے ، مثلاً یہ کہ عقائد ، شرعی مقادیر ، تعبدی اُمور اور حدود وغیرہ میں تغیر ہوسکتا ؛ لیکن غور کیا جائے تو یہ سب کچھ اسی بنیادی اُصول کے دائرہ میں آتے ہیں کہ احکام قطعیہ میں تغیر نہیں ہوسکتا ، چاہے لوگوں کا عرف اس کے خلاف ہوجائے ، زمان ومکان اور عادات واحوال بدل جائیں ۔

افسوس کہ موجودہ دور میں بعض حضرات کی طرف سے ایسے احکام میں تغیر کی بات کہی جاتی ہے جو ’’ثوابت‘‘ میں سے ہیں اور جس میں تغیر کی کوئی گنجائش نہیں ، اس سلسلہ میں چند مسائل کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے :

(۱) زوجین میں سے اگر ایک مسلمان ہوجائے تو دوسرے فریق کے کفر پر ہونے کے باوجود نکاح کا باقی رہنا خواہ وہ پوری زندگی اسی طرح رہیں اور خواہ اسلام قبول کرنے والی بیوی ہو اور اس کا شوہر غیر مسلم ہو ۔

(۲) مردوں کے حق میں بھی تعدد ازواج پر پابندی اور وحدت ازواج کا لزوم ۔

(۳) ’’زواج قاصرات‘‘ پر پابندی ؛ حالاں کہ نابالغ کے نکاح کا جائز ہونا نص سے ثابت ہے ؛ چہ جائیکہ بالغ لڑکی کا ۔

(۴) شوہر پر قانونی طور پر اس بات کو لازم قرار دینا کہ وہ نکاح کے وقت بیوی کو حق طلاق تفویض کرے ۔

(۵) مقتول عورت کی دیت مقتول مرد کے برابر قرار دینا ۔

(۶) ولد الزنا کے نسب کا زانی سے ثابت کرنا ۔

(۷) رضاعت کبیر کی وجہ سے حرمت نکاح کا رشتہ ۔

(۸) مطلقاً اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت چاہے وہ ذبح کے وقت بسم اللہ نہ کہے ۔

(۹) زنا کی حد ’’رجم‘‘ کا انکار ۔

(۱۰) قتل مرتد کی سزا کا انکار ۔

اس طرح کے متعدد مسائل میں جو صریح نصوص اور اجماعِ اُمت سے ثابت ہیں ؛ لیکن بعض حضرات ان میں تغیر کی بات کرتے ہیں ، ظاہر ہے کہ یہ شریعت کے ایسے احکام میں تبدیلی کا دعویٰ ہے جو قطعی ہیں اور جن میں تغیر دین سے انحراف اور شریعت سے فرار ہے ۔

---

(۱) ترمذی ، کتاب الفتن : ۲۱۶۷ ۔

فتاویٰ میں تغیر

جیسے شریعت کے قطعی اور بنیادی احکام میں دوام واستمرار ضروری ہے، اسی طرح فقہ اسلامی کو اپنے عہد کے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھنا اور مختلف مقامات اور مختلف حالات میں اس کو قابل عمل بنائے رکھنے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ بعض احکام میں تغیر کو قبول کیا جائے، یہی لچک دراصل اس شریعت کے دوام اور اختلاف زمان ومکان کے باوجود اس کی رہنمائی کی صلاحیت کی بنیاد ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف ادوار میں نابغۂ روزگار علماء نے اس حقیقت کو قبول کیا ہے؛ چنانچہ علامہ ابن القیمؒ اس موضوع پر گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

> تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة ، والأمكنة ، والأحوال ، والنيات ، والعوائد : هذا فصل عظيم النفع جداً وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التى فى أعلى مراتب المصالح لا تأتى به ـ (۱)
>
> زمان ومکان، حالات ونیات اور عادتوں کی تبدیلی کے اعتبار سے فتویٰ میں تبدیلی واختلاف کا بیان، یہ بڑے نفع کی حامل فصل ہے اور اس سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے شریعت (کے احکام لگانے) میں بڑی غلطی واقع ہوجاتی ہے جو حرج ومشقت اور ایسی چیزوں کا مکلف کرنے کا موجب بنتی ہے، جس کی گنجائش نہیں اور معلوم ہے کہ یہ شریعت جو مصلحتوں کے اعلیٰ درجہ پر ہے، وہ ایسا حکم نہیں دے سکتی۔

علامہ قرافیؒ کا بیان ہے :

> إن إجراء الأحكام التى مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة فى الدين ، بل كل ماهو فى الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه غير تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير اجتهاد ـ (۲)

---

(۱) إعلام الموقعین: ۳/۲۔ (۲) الاحکام للقرافی: ۲۱۸۔

جن احکام کی بنیاد عادتوں پر ہوان عادتوں کے بدل جانے کے باوجود ان ہی احکام کو جاری رکھنا اجماع کے خلاف اور دین سے ناواقفیت ہے ؛ بلکہ شریعت کی وہ تمام چیزیں جو عرف و عادت کے تابع ہوں جب عادت تبدیل ہوجائے تو نئے عرف وعادت کے مطابق اس کا حکم بھی تبدیل ہوجائے گا اور یہ مقلدین کی طرف سے نیا اجتہاد نہیں، جس میں اجتہاد کی اہلیت کی شرط ہو؛ بلکہ یہ مقررہ قاعدہ ہے جس میں علماء نے اجتہاد کیا ہے اور جس پر ان کا اجماع ہے ؛ لہٰذا ہم اس میں ان ہی کی اتباع کرتے ہیں۔

علامہ قرافیؒ نے اپنی مایۂ ناز تالیف 'کتاب الفروق' میں بھی اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں :

العادة إذا تغيرت أو بطلت ، بطلت الفتاویٰ المبينة عليها ، وحرمت الفتوى بها ؛ لعدم مدركها ۔ (۱)

عادت جب تبدیل ہوجائے یا ختم ہوجائے تو اس پر جو فتاویٰ مبنی ہیں وہ بھی ختم ہوجائیں گے اور اس کی بنیاد کے ختم ہوجانے کی وجہ سے اس پر فتویٰ دینا حرام ہوگا۔

مشہور حنفی فقیہ قاضی علاء الدین طرابلسیؒ نے علامہ قرافیؒ کی بات نقل کی ہے اور اس کی تائید فرمائی ہے۔(۲)

علامہ ابو اسحاق شاطبیؒ جنھوں نے شریعت کے مقاصد ومصالح پر ایسی کتاب تالیف کی جو اُصولِ فقہ کے لٹریچر میں ایک منفرد حیثیت کی حامل ہے، انھوں نے بھی فی الجملہ فتاویٰ میں تغیر کو بعض حالات میں ناگزیر قرار دیا ہے :

وأن التی تتبدل إنما هی العوائد غير الشرعية ، فإنها قابلة للتبدل فی بعض انواعها ، إلا أن يقال : إنها ليست الشرعية بالمعنى المتقدم بل مثل اختلاف الهيئات والملابس ، واختلاف التعبير والاصطلاحات بين الناس ، فقد تكون فی عهد الشرع على حال ثم تتبدل فتعد شرعية بهذا المعنى بحصول الإذن بها على وجه عام ، ثم تتغير العادة ويختلف حكم الشارع عليها لرجوعها إلى أصل شرعی آخر ، فلا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية ؛

(۱) الفروق:۲۸۸/۳۔

(۲) دیکھئے: معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الاحکام:۱۲۹۔

فإنها غير مستقرة في ذاتها ، على أنها لو كانت من قسم الشرعيات المطلوبة ؛ فإنها حيث كانت متبدلة غير مستقرة لا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية ۔ (۱)

اور جس میں تبدیلی ہوتی ہے وہ ایسی عادتیں ہیں جو شریعت کی مقرر کی ہوئی نہ ہوں؛ کیوں کہ ان کی بعض صورتیں تبدیلی کو قبول کرتی ہیں، سوائے اس کے کہ کہا جائے کہ وہ ذکر کئے ہوئے معنی کے اعتبار سے شرعی عادت نہ ہو؛ بلکہ اس کی نوعیت ایسی ہو جیسے ہیئتوں اور لباس کا اختلاف اور لوگوں کے درمیان تعبیرات واصطلاحات کا فرق، کو شریعت کے نازل ہونے کے زمانہ میں اس کا ایک حال رہا ہو، پھر تبدیل ہو گیا ہو تو اس عادت کو عادت شرعی اس اعتبار سے شمار کیا جائے گا کہ عمومی طور پر اس کی اجازت حاصل ہے، پھر عادت بدل جائے گی تو اس سے متعلق شارع کا حکم بھی بدل جائے گا؛ کیوں کہ اب وہ ایک دوسری اصل شرعی سے متعلق ہو گئی ہے، تو گزرے ہوئے ادوار کے مطابق اس کا حکم باقی نہیں رہے گا؛ کیوں کہ یہ عادت اپنی ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ گذشتہ صدی کے مایۂ ناز فقیہ اور ان کا رسالہ ''نشر العرف'' اپنے موضوع پر گویا حرف آخر ہے، وہ فرماتے ہیں :

كثير من الأحكام تختلف بإختلاف الزمان لتغير عرف أهله لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقي الحكم على ماكان أولاً ، للزم المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبينة على التحقيت والتيسير ودفع الضرر والفساد ۔ (۲)

بہت سے احکام زمانہ کے بدل جانے کی وجہ سے بدل جاتے ہیں، اس زمانہ کے لوگوں کا عرف بدل جانے کی وجہ سے یا کسی ضرورت کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے یا اہل زمانہ میں بگاڑ پیدا ہو جانے کی وجہ سے کہ پہلے جو حکم تھا اگر وہی حکم باقی رہے تو لوگوں کے لئے مشقت اور ضرر کا باعث بن جائے اور شریعت جو تخفیف، سہولت اور دفع ضرر وفساد پر مبنی ہے کہ مقاصد کے خلاف ہو جائے۔

---

(۱) الموافقات: ۲/ ۲۹۷۔ (۲) رسائل ابن عابدین: ۲/ ۱۲۵۔

عہدِ نبوی میں تغیر کی مثالیں

غور کیا جائے تو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بھی تغیر فتاویٰ کی متعدد مثالیں ملتی ہیں، جن میں سے بعض کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے :

(١) حضرت عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے :

کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم ، فجاء شاب ، فقال : یا رسول اللہ ، أقبل وأنا صائم ؟ قال : لا ، فجاء شیخ ، فقال : یا رسول اللہ ، أقبل وأنا صائم ؟ قال : نعم ، فنظر بعضنا إلی بعض ، فقال رسول اللہ : ’’قد علمت نظر بعضکم إلی بعض ، إن الشیخ یملک نفسہ‘‘۔ (١)

ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس تھے، ایک نوجوان آئے، انھوں نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! کیا میں روزہ کی حالت میں بوسہ لے سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، پھر ایک بوڑھے شخص آئے اور عرض کیا: کیا میں روزہ کی حالت میں بوسہ لے سکتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، تو ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں نے جان لیا کہ تم ایک دوسرے کی طرف دیکھ رہے ہو (یہ فرق اس لئے ہے کہ) بوڑھا شخص اپنے نفس پر قابو رکھ سکتا ہے۔

(٢) حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے :

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ’’من ضحی منکم ، فلا یصبحن بعد ثلاثۃ ویبقی فی بیتہ منہ شئ ، فلما کان العام المقبل قالو : یا رسول اللہ ، نفعل کما فعلنا فی العام الماضی ؟ قال : کلوا وأطعموا وادخردوا ؛ فإن ذلک العام کان بالناس جھد ، ای شدۃ وأزمۃ ، فأردت ان تعینوا فیھا‘‘ ۔ (٢)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جو قربانی کرے تو تین دنوں کے بعد اس کے گھر میں قربانی کی کوئی چیز باقی نہ رہے، پھر جب آئندہ سال آیا تو لوگوں نے عرض کیا:

---

(١) مسند أحمد بن حنبل: ٢/٢٢٠، حدیث نمبر: ٧٠٥٤۔

(٢) صحیح البخاری، کتاب الاضاحی: ٥٢٤٩۔

اللہ کے رسول ! کیا ہم ویسا ہی کریں جیسا ہم نے گذشتہ سال کیا تھا ؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا : کھاؤ بھی ، کھلاؤ بھی اور جمع بھی کرو ، اس سال لوگ مشقت اور تنگی میں تھے تو میں نے چاہا کہ تم لوگ اس میں مدد کرو ۔

وفی بعض الروایات : ''إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت'' ۔ (۱)

بعض روایتوں میں ہے کہ جو فاقہ مسلط تھا ، میں نے اس کی وجہ سے تم لوگوں کو منع کیا تھا ۔

(۳) آپ ﷺ نے ابتداء کتابت حدیث سے منع فرمایا ، غالباً یہ ممانعت اس لئے تھی کہ کہیں آیات واحادیث کے درمیان التباس نہ پیدا ہوجائے ؛ لیکن جب صحابہ میں حفاظ کی ایک بڑی تعداد تیار ہوگئی ، بہت سے صحابہ کے پاس مصاحف تحریری شکل میں محفوظ ہوگئے اور مسلمانوں پر قرآن مجید کے اُسلوب اور حدیث کے اُسلوب میں فرق اچھی طرح واضح ہوگیا تو آپ نے نہ صرف حدیث کے لکھنے کی اجازت دی ؛ بلکہ اس کی ترغیب دی اور فرمایا : ''قیدوا العلم بالکتابة'' ۔ (۲)

(۴) آپ ﷺ نے ابتداء پچھلی آسمانی کتابوں کی باتوں کو نقل کرنے سے منع فرمایا (۳) بلکہ اس پر اپنی ناراضگی ظاہر فرمائی ، غالباً اس لئے کہ آپ کو اندیشہ تھا کہ لوگ قرآن وحدیث کے ساتھ ان روایات کے اختلاط کی وجہ سے التباس کا شکار نہ ہوجائیں اور دین کا چشمۂ صافی یہود ونصاریٰ کی آمیزشوں سے مکدر ہوکر نہ رہ جائے ؛ لیکن جب اسلامی عقائد وافکار صحابہ کے ذہن میں راسخ ہوگئے اور کتاب وسنت میں انھیں بصیرت حاصل ہوگئی تو پھر آپ ﷺ نے فرمایا : ''حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج'' ۔ (۴)

(۵) مکی زندگی میں آپ ﷺ نے مانگ نکالنے کی بجائے سیدھے بال رکھنے کا حکم فرمایا ؛ کیوں کہ اہل مکہ مانگ نکالا کرتے تھے اور آپ چاہتے تھے کہ مسلمان ان کا تشبہ اختیار نہ کریں ، یہودی سیدھے بال رکھتے تھے ، ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں آپ نے مسلمانوں کو مانگ نکالنے کا حکم دیا اور وہاں بھی مقصد یہودیوں کے تشبہ سے بچنا تھا ، پھر بعد کو جب سارا عرب دامن اسلام میں آگیا تو آپ نے دونوں صورتوں کی اجازت مرحمت فرمادی ۔

(۶) اہل مکہ کا طریقہ یہ تھا کہ وہ یا تو صرف عمامہ باندھتے یا صرف ٹوپی پہنتے ، آپ ﷺ چاہتے تھے کہ

---

(۱) صحیح مسلم ، کتاب الاضاحی : ۳/۱۵۶۱ ، حدیث نمبر : ۱۹۷۱ ۔

(۲) مجمع الزوائد : ۶۸۱ ۔

(۳) مسند احمد : ۱۵۹۰۳ ۔

(۴) بخاری ، کتاب الانبیاء : ۳۴۷۴ ۔

مسلمان اپنے وضع قطع میں مشرکین سے ممتاز رہیں، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا: ''**الفرق بیننا وبینھم العمائم والقلانس**''(۱) پھر بعد کو جب اہل مکہ دامن اسلام میں آ گئے تو آپ نے سر ڈھانکنے کے لئے صرف عمامہ یا صرف ٹوپی یا ایک ساتھ دونوں کے استعمال کی اجازت مرحمت فرمادی۔(۲)

(۷) رسول اللہ ﷺ نے ابتداء قبروں کی زیارت سے منع فرمایا تھا، غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ قبروں کی زیارت بعض اوقات انسان کو قبر کی پرستش تک پہنچا دیتی ہے؛ چنانچہ گذشتہ اقوام نے مقدس مذہبی شخصیتوں کے قبروں کے ساتھ اس طرح کا عمل شروع کر دیا، بت پرست قومیں بتوں کے ساتھ اور مشرکین اپنے باطل معبودوں کے ساتھ کرتے رہے ہیں؛ لیکن جب آپ نے محسوس کیا کہ توحید کی حقیقت اچھی طرح مسلمانوں کے ذہن میں راسخ ہوجائے اور مشرک کی نفرت ان کے دلوں میں بیٹھ گئی تو آپ ﷺ نے زیارتِ قبور کی اجازت دے دی؛ کیوں کہ اس کا ایک اہم فائدہ آخرت کی یاد کو تازہ کرتا ہے اور غافل انسانوں کو قبر کی منزل کی طرف متوجہ ہونا ہے؛ چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا الخ**''۔(۳)

(۸) زراعتی سائنس کا ایک اُصول یہ ہے کہ نر اور مادہ پودوں کا اختلاط پیداوار کو بڑھاتا ہے، اسی مقصد کے لئے اہل مدینہ کھجور کی بہتر پیداوار کے لئے تابیر کیا کرتے تھے، مکہ مکرمہ کی زمین چوں کہ زراعت اور شجر کاری کے لئے موزوں نہیں تھی، اس لئے آپ ﷺ کو اس لائن کا تجربہ نہیں تھا، آپ ﷺ نے اسے ایک جاہلانہ رسم تصور کیا اور تابیر سے منع فرمادیا، اس سال پیداوار کم ہوئی، جب آپ ﷺ سے اس کی شکایت کی گئی تو آپ ﷺ نے اجازت دے دی اور فرمایا: ''**انتم اعلم بأمر دنیاکم**''۔(۴)

غرض کہ کبھی انفرادی حالت بھی معاشی خوش حالی اور تنگ حالی، کبھی سماجی ناآگہی کی وجہ سے آپ ﷺ نے اپنے فتویٰ میں تبدیلی فرمائی ہے، یہ تبدیلی ظاہری اعتبار سے تھی؛ لیکن شریعت کے بنیادی مقاصد کے اعتبار سے تبدیلی نہیں تھی۔

(۹) حضرت عائشہؓ کی حدیث :

ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال : یا عائشة لولا أن قومک حدیثو عھد بشرک لھدمت الکعبة فألزقتھا بالأرض وجعلت لھا

(۱) ابوداود، کتاب اللباس، حدیث نمبر: ۴۰۸۰۔

(۲) عون المعبود، باب فی العمائم، حدیث نمبر: ۴۰۷۸۔

(۳) ابوداود، کتاب الجنائز: ۳۲۳۵۔

(۴) مسلم، کتاب الفضائل: ۲۳۶۳۔

بابين باباً شرقيا و باباً غربياً ، وزت فيها ستة أذرع من الحجر ۔(۱)

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے عائشہ! اگر تمہاری قوم کا شرک سے قریبی زمانہ نہ ہوتا تو میں کعبہ کو منہدم کر دیتا ، میں اسے زمین سے ملا دیتا اور اس کے لئے دو دروازے بنا دیتا، ایک مشرقی جانب اور ایک مغربی جانب اور میں اس میں چھ ہاتھ حطیم کی طرف سے بڑھا دیتا۔

کو بھی تغیر فتاویٰ کی مثال میں شامل کیا جا سکتا ہے۔

عہد صحابہ میں تغیر فتاویٰ کی مثالیں

اسی طرح عہد صحابہ میں ہمیں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں، جن کو تغیر فتاویٰ میں شامل کیا جا سکتا ہے۔

(۱) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ :

لو أردک رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل ۔ (۲)

اب عورتوں نے جو نئے طریقے ایجاد کر لئے ہیں، اگر رسول اللہ ﷺ نے اسے دیکھا ہوتا تو ان کو اسی طرح مسجدوں سے منع کر دیا جاتا، جیسے بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا۔

(۲) حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے ان سے دریافت کیا کہ کیا قاتل کی توبہ قبول کی جائے گی؟ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے محسوس کیا کہ یہ شخص ابھی قتل کا مرتکب نہیں ہوا؛ لیکن ارتکاب کرنا چاہتا ہے، ایک اور موقع پر ایک دوسرے شخص نے یہی سوال کیا، آپ نے محسوس کیا کہ یہ گناہ کا ارتکاب کر چکا ہے، اور اس پر ندامت کے آثار ہیں، تو آپ نے اس کو جواب دیا کہ قاتل کی توبہ قبول کی جائے گی، اس کی مصلحت ظاہر ہے کہ مجرم جب اپنے جرم کی معافی سے مایوس ہو جاتا ہے تو وہ اور زیادہ جرم کا ارتکاب کرنے لگتا ہے، غرض کہ مقصد دونوں صورتوں میں قتل کو روکنا ہے؛ لیکن بظاہر دو اشخاص کو الگ الگ احکام دیئے گئے۔

(۳) حضرت زید بن خالدؓ سے روایت ہے کہ :

سئل رسول الله عن اللقطة وسأله عن ضالة الا بل ؛ فقال : مالک ولها ؟ دعها (فان) معها حذاءها ، وسقاءها ، ترد الماء ، وتاكل الشجر ، حتى يلقاها ربها ۔ (۳)

---

(۱) بخاری، کتاب الحج: ۱۵۰۹۔ (۲) بخاری، کتاب صفۃ الصلاۃ: ۸۳۱۔ (۳) مسلم، کتاب اللقطۃ: ۱۷۲۲۔

رسول اللہ ﷺ سے گمشدہ اونٹنی کے بارے میں پوچھا گیا (کہ کیا دیکھنے والا اسے لے سکتا ہے؟ تاکہ اس کا اعلان کرے اور اس کو اس کے مالک کی طرف لوٹا دے؟)
آپ ﷺ نے فرمایا: تم کو اونٹنی سے کیا غرض؟ اس کے ساتھ اس کا جوتا (یعنی ریگستان میں چلنے کے لئے کھر) اور اس کا پانی موجود ہے، وہ چشمے پر اُتر کر پانی پئے گی اور درخت میں سے چارہ کھائے گی، یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو حاصل کرلے۔

لیکن جب حضرت عثمان غنیؓ نے اپنے زمانہ میں اخلاقی انحطاط کو دیکھا تو فیصلہ فرمایا کہ دوسرے لقطہ کی طرح اسے بھی لے لیا جائے اور اسے فروخت کرکے اس کی قیمت رکھ لی جائے، اگر اس کا مالک آجائے تو قیمت اسے ادا کردی جائے۔(۱)

(۴) ''بتۃ'' کے لفظ سے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بھی طلاق دی جاتی تھی اور مبہم لفظ ہونے کی وجہ سے اس کی مراد میں متکلم کی نیت کا اعتبار کیا جاتا تھا، اگر متکلم سے طلاق بائن صغریٰ لیتی، ایک طلاق بائن کی نیت کرتا تو اس کا اعتبار کیا جاتا اور اگر وہ طلاق بائن کبریٰ لیتی تین طلاق کا ارادہ ظاہر کرتا تو اس کا اعتبار کیا جاتا، حضرت عمرؓ نے محسوس کیا کہ لوگوں کی دیانت میں فرق آیا ہے اور بعض لوگ طلاق بتہ دیتے تو ہیں تین طلاق کی نیت سے؛ لیکن بعد میں کہنے لگتے ہیں کہ ان کی نیت ایک ہی طلاق کی تھی، اس لئے حضرت عمرؓ نے اس کے تین طلاق ہونے کا حکم صادر فرمایا، روایت کے الفاظ اس طرح ہیں :

أن الناس قد استعجلوا فی أمر کانت لهم فیه أناۃ ، فلو أمضیناہ علیهم ، فأمضاہ علیهم ۔ (۲)
لوگوں نے ایک ایسی چیز میں جلدی کی جس میں ان کے لئے گنجائش تھی، تو ہم کیوں نہ اس کو ان کے اوپر نافذ کردیں؛ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان پر تینوں طلاقیں نافذ کردی۔

(۵) فتاویٰ میں تغیر ہی کی قبیل سے حد خمر کے مسئلہ کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ :

أن النبی صلی اللہ علیه وسلم جلد فی الخمر : بالجرید والنعال ، ثم جلد ابوبکر : أربعین ، فلما کان عمر ودنا الناس من الریف القریٰ ، قال ماترون فی جلد الخمر ؟ فقال عبد الرحمٰن بن عوف

(۱) مؤطا امام محمد، حدیث نمبر: ۸۴۸۔
(۲) مسلم، کتاب الطلاق، حدیث نمبر: ۱۴۷۲۔

أری ان تجعلها کأخف الحدود ، قال : فجلد عمر ثمانین ۔ (۱)
رسول اللہ ﷺ نے شراب پینے پر ٹہنی اور جوتے سے کوڑا لگایا، پھر حضرت ابوبکرؓ نے چالیس کوڑا لگایا، پھر جب حضرت عمرؓ کا دور آیا اور لوگ گاؤں اور دیہاتوں سے آنے لگے تو آپ نے فرمایا: تم شراب کے کوڑے کے سلسلہ میں کیا خیال کرتے ہو؟ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس کو حدود میں سے سب سے ہلکے کے مماثل کردیا جائے؛ چنانچہ حضرت عمرؓ شراب پینے والے کو اسّی کوڑے لگانے لگے۔

یعنی رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں شرب خمر پر کوئی باضابطہ حد متعین نہیں تھی، حضرت ابوبکرؓ نے چالیس کوڑے متعین کیا اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے اسّی کوڑے متعین کیا۔

(۶) اسی زمرے میں ''قانون بالطلاق'' کا مسئلہ بھی آتا ہے، اصل تو یہی ہے کہ جب بھی شوہر طلاق دے، رشتۂ نکاح ختم ہوجائے اور وہ اس مرد کے ترکے سے وارث نہ ہو؛ لیکن جب بعض ایسے واقعات سامنے آئے کہ مرد نے اپنی بیوی کو ترکہ سے محروم کرنے کے لئے مرض وفات میں طلاق دے دی تو حضرت عثمان غنیؓ نے اس کی بیوی کو وارث قرار دیا: ''فقد ورث تماصنر الأسدیۃ ، عند ما طلقھا عبد الرحمٰن فی مرض موتہ''۔(۲)

(۷) صانع کی حیثیت اصل میں بنوائی کا آڈر دینے والے کے سامان کی امین کی ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ شئ کوتاہی کے بغیر ضائع ہوجائے تو اس پر اس کی ذمہ داری نہیں ہے؛ لیکن اخلاقی حالات کو دیکھتے ہوئے سیدنا حضرت علیؓ نے صانع کو ضامن قرار دیا اور فرمایا: ''یصلح الناس إلا ذاک''۔(۳)

(۸) حضرت عمرؓ کے متعدد فیصلے اسی قبیل سے ہیں کہ انھوں نے حالات کی تبدیلی کو دیکھتے ہوئے گذشتہ فتاویٰ اور طریقہ کار میں بعض تبدیلیاں فرمائیں، جیسے اموال منقولہ کی طرح مفتوحہ اموال غیر منقولہ مجاہدین کے درمیان تقسیم کردیئے جاتے تھے؛ لیکن حضرت عمرؓ نے اکابر صحابہ کے مشورہ سے اس کو بیت المال کی ملکیت قرار دیا۔

(۹) تالیفِ قلب کے لئے بعض نومسلموں یا غیر مسلموں کی مدد کی جاتی تھی؛ لیکن حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ اسلام کو فطری اعتبار سے بھی اور فوجی لحاظ سے بھی ایک غالب دین کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے اور اسے کچھ مخصوص افراد کے ایمان لانے کی حاجت نہیں تو مؤلفۃ القلوب کی مدد کو روک دیا، یہ روک دینا بعض فقہاء کے یہاں دائمی اور بعض کے یہاں ایک وقتی عمل تھا۔(۴)

---

(۱) مسلم، کتاب الحدود، حدیث نمبر:۱۷۰۶۔ (۲) مؤطا امام محمدؒ، حدیث نمبر:۵۷۴۔
(۳) السنن الکبریٰ، کتاب الاجارہ، حدیث نمبر:۱۱۴۴۶۔ (۴) نصب الرایہ، باب من یجوز دفع الصدقات إلیہ:۲/ ۲۸۴۔

(۱۰) شریعت میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے؛ لیکن عہد فاروقی میں جب شدید قحط پڑا جس کو 'عام المجاعۃ' کہتے ہیں تو لوگوں کی اضطراری کیفیت کو دیکھتے ہوئے حضرت عمرؓ نے وقتی طور پر اس سزا کو موقوف فرمادیا۔(۱)

(۱۱) دیت کی ادائیگی عاقلہ سے متعلق ہے عہد فاروقی سے پہلے عاقلہ کے دائرہ میں صرف قرابت داروں کو شامل کیا جاتا تھا؛ لیکن حضرت عمرؓ نے اس میں ہم پیشہ لوگوں کو شامل فرمایا اور اہل الدیوان اور اہل الارزاق کے گروپ بنادیئے جس میں سے ہر گروپ کا فرد اپنے گروپ کے لوگوں کو عاقلہ میں شمار کیا جاتا۔(۲)

(۱۲) غیر شادی شدہ زانی کی اصل سزا جلد ہے؛ لیکن حدیث میں جلد کے ساتھ ساتھ تقریب عام کا بھی ذکر آیا ہے، بعض فقہاء اس کی حد زنا کا حصہ مانتے ہیں اور بعض اس کو سیاست شرعیہ کے درجہ میں رکھتے ہیں؛ لیکن بہرحال فی الجملہ تقریب عام پر عہد فاروقی سے پہلے عمل کیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے ایک خاص واقعہ کے پس منظر میں اس کو موقوف فرمادیا۔(۳)

(۱۳) حضرت حاطب ابن بتہ کے غلام نے ایک اونٹ کی چوری کرلی تو حضرت عمرؓ نے قطع ید کی سزا جاری نہیں فرمائی؛ بلکہ عبدالرحمٰن ابن حاطب کو طلب فرماکر ان کی تنبیہ فرمائی، ان پر اس کا جرمانہ عائد کیا اور فرمایا :

> واللہ ! لو لا أني اعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتیٰ إن احدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ۔ (۴)
>
> خدا کی قسم! اگر مجھے یہ معلوم نہ ہوتا کہ تم غلاموں سے محنت بھی لیتے ہو اور بھوکا بھی رکھتے ہو، یہاں تک کہ ان میں سے کوئی ایسی چیز کھالے جس کو اللہ نے حرام کیا ہے تو یہ اس کے لئے حلال ہوجائے تو میں ان کے ہاتھ کاٹ ڈالتا۔

اس طرح کی اور مثالیں بھی عہد صحابہ میں ملتی ہیں کہ مقاصد شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے فتاویٰ میں تبدیلی کو قبول کیا گیا ہے اور نئے حالات کے تحت حکم شرعی کی تطبیق کی گئی ہے؛ جیسا کہ شروع میں ذکر کیا کہ یہ شارع کے حکم میں تبدیلی نہیں ہے؛ بلکہ یہ مختلف عہد میں اس وقت کے حالات کے اعتبار سے حکم شارع کی تطبیق ہے، جو بہ ظاہر تغیر محسوس ہوتی ہے، اس سلسلہ میں علامہ ابواسحاق شاطبیؒ کی یہ بات اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے کہ :

---

(۱) البدر المنیر: ۸/۶۷۹۔

(۲) التلخیص الحبیر: ۴/۱۰۳۔

(۳) نصب الرایہ، کتاب الحدود: ۳/۷۰۳۔

(۴) مصنف عبدالرزاق، باب سرقۃ العبد: ۱۸۹۷۸۔

واعلم أن ماجریٰ ذکرہ هنا من اختلاف الأحکام عند اختلاف العوائد فلیس فی الحقیقة باختلاف فی اصل الخطاب ؛ لان الشرع موضوع علی أنه دائم أبدی ، لو فرض بقاء الدنیا من غیر نهایة ، والتکلیف کذالک لم یحتج فی شرع إلی مزید ، وانما هی الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت کل عادة إلی اصل شرعی یحکم به علیها ۔ (۱)

اور جان لو کہ یہاں جو عادتوں کی تبدیلی کی وجہ سے احکام کی تبدیلی کا ذکر آیا ہے تو یہ درحقیقت اصل خطاب میں اختلاف نہیں ؛ اس لئے کہ شریعت تو اس طور پر مقرر کی گئی ہے کہ وہ دائمی اور ابدی ہے ، اگر فرض کیجئے کہ دنیا آخری تک اسی طرح باقی رہتی اور اسی طرح انسان مکلف ہوتا تو شریعت میں مزید کسی بات کی ضرورت نہ ہوتی ؛ لیکن احکام کا اختلاف اس لئے ہے کہ جب عادتیں بدل جاتی ہیں تو ہر عادت اسی اصل شرعی کی طرف لوٹا دی جاتی ہے جس کے مطابق اس پر حکم لگایا جاتا ہے ۔

جن فتاویٰ میں تغیر کی گنجائش ہے

سوال یہ ہے کہ کون سے مسائل ہیں کہ جن میں تغیر کی گنجائش ہے اور تغیر کے اسباب و محرکات کیا ہیں ؟ اس سلسلہ میں اُصولی طور پر جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہی ہے کہ حسب ذیل فتاویٰ میں تغیر ہوسکتی ہے :

(الف) جن فتاویٰ کی بنیاد مصلحت پر ہو ، فوج داری قوانین میں سے تعذیر بھی اس میں شامل ہے ؛ چنانچہ علامہ ابواسحاق شاطبیؒ فرماتے ہیں :

والنوع الثانی : ما یتغیر بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومکاناً وصالاً کمقادیر التعزیرات واجناسها وصفاتها فإن الشارع بنوع فیها بحسب المصلحة ۔ (۲)

دوسری قسم : ان فتاویٰ کی ہے جو مصلحت کے تقاضے کے مطابق تبدیل ہوتے رہتے ہیں ، خواہ یہ تقاضہ زمانہ کی بنا پر ہو ، مکان کی بنا پر ہو ، حالات کی بنا پر ہو ، جیسے تعزیرات کی مقدار اس کی جنس ، اس کی صفت ؛ کیوں کہ شارع نے مصلحت کے اعتبار سے اس کی نوعیت متعین کی ہے ۔

---

(۱) الموافقات : ۲/۲۸۵-۲۸۶ ۔ (۲) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان : ۱/۳۳۰-۳۳۱ ۔

(ب) وہ فتاویٰ جو عرف وعادات پر مبنی ہیں؛ چنانچہ علامہ قرافیؒ فرماتے ہیں :

إذا جاء ک رجل من غیر إقلیمک ، لا تجرہ علی عرف بلدک ، والمقرر فی کتبک ، فھذا ھو الحق الواضح والجمود علی المنقولات —آیاً کانت — اضلال فی الدین وجھل بمقاصد الشریعة والسلف الماضین ۔ (۱)

جب تمہارے پاس تمہارے علاقہ سے باہر کا کوئی آدمی آئے تو اس پر اپنے شہر کا عرف اور اپنی کتابوں میں لکھے ہوئے حکم جاری نہ کرو، یہی واضح حق ہے اور نقل شدہ باتوں پر جم جانا چاہے جو بھی بات ہو دین میں گمراہی، شریعت کے مقاصد اور سلف صالحین سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔

نیز علامہ ابن قیمؒ کا بیان ہے کہ :

ومن افتی الناس بمجرد المنقول فی الکتب علی اختلاف عرفھم وعوائدھم فأزمنتھم وأحوالھم وقرائن احوالھم فقد ضل وأضل وکانت جنایتہ علی الدین أعظم من جنایة من طب الناس کلھم علی اختلاف بلادھم وعوائدھم وازمنتھم وطبائعھم الخ ۔ (۲)

جس نے عرف وعادت، زمانہ، احوال اور حالات کے قرائن کے بدل جانے کے باوجود محض اسی بات پر فتویٰ دیا جو کتابوں میں منقول ہے تو وہ خود بھی گمراہ ہوا اور اس نے دوسروں کو بھی گمراہ کیا، اور اس نے دین پر اس طبیب سے بڑھ کر زیادتی کی جو شہروں، عادتوں، زمانوں اور طبیعتوں کے مختلف ہونے کے باوجود ایک ہی طریقہ پر سب کا علاج کرے۔

عرف پر بہت سے احکام کے مبنی ہونے اور اس کے بدلنے پر فتاویٰ میں تبدیلی کے ضروری ہونے کی طرف امام بخاریؒ نے اپنے ایک ترجمہ میں بھی اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں :

باب من أجری أمر الامصار علی ما یتعارفون بینھم فی البیوع ولا جارة والمکیال والوزن وسننھم علی نیأتھم ومذاھبھم المشھورة ۔ (۳)

---

(۱) کتاب الفروق: ۱/ ۱۷۷۔ (۲) اعلام الموقعین: ۳/ ۹۴۔ (۳) صحیح البخاری، کتاب البیوع: ۲/ ۷۶۸۔

اس بات کا بیان کہ شہروں کے معاملات بیوع، اجارہ، کیل ووزن نیتوں اور طریقوں
کے سلسلہ میں ان کی روایات کے عرف کے مطابق جاری کئے جائیں گے۔

(ج) بعض منصوص احکام ایسے ہیں کہ جن میں مبہم اور مجمل الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، ان الفاظ میں ابہام اور اجمال کو باقی رکھنا شارع کی حکمت بالغہ کا مظہر ہے کہ اگر یہاں ایک متعین مفہوم کا لفظ استعمال کیا جاتا تو ایک زمانہ گذرنے کے بعد دوسرے زمانہ میں اس پر عمل کرنا مشکل ہوجاتا، ایسی تعبیرات کا مفہوم ہر زمانہ میں اس عہد کے عرف کے مطابق متعین کیا جاسکتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''عَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ'' (النساء:۱۹) معاشرت بالمعروف کے بارے میں ہر زمانہ کے عرف کے لحاظ سے ہی فتویٰ دیا جائے گا، اسی طرح قرآن مجید میں شوہر پر نفقہ اور کسوہ کی ذمہ داری عائد کرتے ہوئے فرمایا ہے: ''وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ'' (البقرۃ:۲۳۳) اب نفقہ اور کسوہ میں کیا چیزیں شامل ہوں گی اور کس معیار کی چیزیں شامل ہوں گی؟ اس سلسلہ میں ہر زمانہ کے عرف کے لحاظ سے حقوق وواجبات متعین کئے جائیں گے، یا جیسے رسول اللہ ﷺ نے قبضہ سے پہلے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے؛ لیکن قبضہ کی حقیقت کیا ہے؟ یہ بات ہر دور کے عرف کے لحاظ سے متعین ہوگی۔

(د) وہ فتاویٰ جو قیاس واجتہاد پر نہیں ہوں، اگر شریعت کے مقاصد ایسے مسائل میں گذشتہ فتاویٰ کو ترک کرنے کا تقاضا ہوں، تو ایسے فتاویٰ میں تغیر ہوسکتا ہے، جیسے قرآن مجید میں گواہوں کے لئے عادل ہونے کی شرط لگائی گئی ہے، (طلاق:۲) متقدمین نے عدالت کے لئے اس بات کا شرط قرار دیا تھا کہ وہ کبیرہ کے ارتکاب اور صغیرہ پر اصرار سے بچے؛ لیکن بعد کے فقہاء نے اپنے زمانہ کے احوال کو دیکھتے ہوئے عدالت کے مفہوم میں نرمی برتی؛ تاکہ لوگوں کے لئے انصاف کا حصول دشوار نہ ہوجائے۔

(ہ) جو فتاویٰ ایسی نصوص پر مبنی ہوں جن کے حجت ہونے میں معتبر اہل علم کا اختلاف ہو یا جن میں نصوص بظاہر متعارض ہوں اور متعارض منصوص میں سے کسی کا منسوخ ہونا قوی دلیل سے ثابت نہ ہو، یا جن میں حکم کا مدار آثار صحابہ پر ہو اور صحابہ کے فتاویٰ مختلف ہیں، ان میں اگر چہ فی الجملہ نص موجود ہوتی ہے؛ لیکن ترجیحات فقہاء کے اجتہاد پر مبنی ہوتی ہیں؛ لہٰذا ایسے احکام کو بیک وقت منصوص بھی کہا جاسکتا ہے اور مجتہد فیہ بھی، ایسے فتاویٰ میں حالات کی تبدیلی، کسی خاص رائے پر عمل کرنے کی دشواری کی وجہ سے فتاویٰ میں تغیر ہوسکتا ہے، ائمہ اربعہ کے متبعین کے یہاں بوقت ضرورت ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف عدول کی جو گنجائش رکھی گئی ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔

فتاویٰ میں تغیر کے محرکات

اس بات کے واضح ہوجانے کے بعد کہ کس قسم کے مسائل میں تغیر فتاویٰ کی گنجائش ہے؟ اب ان اسباب

ومحرکات کا تذکرہ مناسب ہوگا جوفتاویٰ میں تغیر کا باعث بنتے ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض اسباب کی طرف اشارہ ہوچکا ہے؛ لیکن آئندہ سطور میں اس کومثالوں کے ذریعہ پیش کیا جائے گا، وہ مثالیں جوہمیں کتبِ فقہ میں ملتی ہیں اور بعض ایسی مثالیں بھی جوقضایا معاصرہ میں شامل ہیں۔

عرف کی تبدیلی

(۱) جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ فتاویٰ میں تغیر کا سب سے بڑا سبب عرف کی تبدیلی ہے، اس سلسلہ میں علامہ قرافیؒ علامہ شاطبیؒ اور علامہ ابن عابدین شامیؒ کی صراحت گذر چکی ہے، ایسے مسائل کی بہت بڑی تعداد ہے جن میں فقہاء نے عرف کی تبدیلی کی وجہ سے فتاویٰ میں تغیر وتبدیلی کیا ہے، اس سلسلہ میں علامہ ابن عابدین شامیؒ کا رسالہ ''نشر العرف'' بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

عرف پر مبنی مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کہ اگر کسی شخص نے کسی کا کپڑا غصب کیا اور اسے سیاہ رنگ میں رنگ دیا تو کپڑے کے مالک کوحق ہوگا کہ غاصب سے کپڑے وصول کرے اور سیاہ رنگ میں رنگنے کی وجہ سے جونقص پیدا ہوا ہے اس کا جرمانہ وصول کرلے؛ جب کہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے یہاں سیاہ رنگ میں رنگنا نقص نہیں ہے؛ بلکہ زیادت ہے؛ اس لئے مالک کوحق ہوگا کہ یا تو وہ رنگا ہوا کپڑا لے لے اور رنگنے کی وجہ سے کپڑے میں جوزیادتی ہوئی ہے اس کاعوض غاصب کوادا کردے، یا جوسفید کپڑے کی قیمت تھی وہ اس سے وصول کرے، گویا امام ابوحنیفہؒ نے سیاہ رنگ کونقص خیال کیا اور صاحبین نے زیادت، اس کا سبب یہ ہے کہ بنواُمیہ سیاہ رنگ کے کپڑے استعمال نہیں کرتے تھے اور صاحبین کے زمانہ میں بنوعباس سیاہ کپڑے استعمال کرنے لگے تھے گویا یہ حکمرانوں کا شعار بن گیا تھا، اس لئے اس کولباس میں حسن سمجھا جانے لگا۔(۱)

پہلے زمانہ میں ایک ''دار'' کے تحت جتنے گھر (بیت) بنتے تھے، وہ ایک ہی ڈیزائن اور سائز کے ہوا کرتے تھے، اس لئے متقدمین کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ان میں سے ایک گھر کودیکھ لینا تمام گھروں کودیکھنے کی طرح ہوگیا اور ایک بیت کودیکھنے سے بقیہ گھروں میں خیار رؤیت ساقط ہوجائے گا؛ لیکن بعد میں الگ الگ ڈیزائن اور الگ الگ سہولتوں کے ساتھ مکان بننے لگے، اس لئے متاخرین کے نزدیک ایک (بیت) کے دیکھنے سے تمام بیوت سے خیار رؤیت ساقط نہیں ہوگا۔(۲)

اگر بیوی کی رخصتی ہوچکی ہو اور دخول کے بعد نزاع پیدا ہوجائے کہ شوہر نے مہر ادا کردیا ہے یا نہیں تو فقہاء متقدمین کے نزدیک شوہر کی بات معتبر ہوگی؛ کیوں کہ عرف یہی تھا کہ جب تک شوہر مہر ادا نہیں کردیتا، تب تک لڑکی

(۱) بدائع الصنائع: ۷/۱۶۱، درر الحکام: ۲/۵۸۴۔ (۲) شرح القواعد الفقہیہ: ۱/۲۲۷۔

کی رخصتی نہیں ہوتی تھی؛ لیکن بعد میں عرف بدل گیا اور مہر کی ادائیگی سے پہلے بھی بیوی کی رخصتی ہونے لگی، اسی لئے فقہاء متاخرین کے نزدیک اگر مرد کے پاس بینہ موجود نہ ہو تو قسم کے ساتھ عورت کی بات معتبر ہوگی۔(۱)

موجودہ دور میں بھی مختلف مسائل ہیں کہ جن میں عرف کی بنیاد پر قدیم فتاویٰ میں تبدیلی کی گئی ہے، جیسے :

بیع میں ایسی شرط لگانا جائز نہیں ہے، جس میں متعاقدین میں سے کسی کا فائدہ ہو یا ایسے معقد کا فائدہ ہو جس میں مطالبہ کی صلاحیت ہو؛ لیکن موجودہ دور میں مشنریز کی بیع میں یہ بات شامل ہوتی ہے کہ کمپنی ایک مخصوص مدت تک مرمت کی ذمہ دار ہوگی، یا اگر اس دوران مشین خراب ہوجائے تو نئی مشین فراہم کرے گی؛ چوں کہ اس کا عرف ہو چکا ہے اور اس کی وجہ سے نزاع پیدا نہیں ہوگی، اس لئے معاصر علماء نے اس شرط کو جائز قرار دیا ہے، اسی پر منظر میں جہاں فقہاء نے ایسی شرطوں کو منع کیا ہے، وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ: ''الا ان یکون شرطاً متعارفاً''۔

گذشتہ زمانہ میں عام طور پر موزوں اور جوتوں اور اوراور ٹوپیوں وغیرہ کا استصناع کا ذکر آتا ہے، اس لئے موجودہ عرف کے اعتبار سے عمارتوں کا بھی استصناع ہوسکتا ہے۔

اختلاف مکان

(۲) فتاویٰ میں تغیر کا ایک بڑا سبب اختلاف مکان بھی ہے، فقہاء نے بہت سے مسائل میں دارالاسلام اور دارالکفر کے درمیان فرق کیا ہے، فقہ کی کتابوں میں اس کی تفصیل موجود ہے، اسی طرح بعض احکام میں شہر اور گاؤں کے درمیان فرق کیا گیا ہے، یہ اختلاف مکان کی بنیاد پر فتاویٰ میں تغیر کرنا ہے؛ لیکن ہر فتویٰ کا مقصد اپنی جگہ شریعت کے احکام اور مقصد کو پورا کرنا ہے، موجودہ دور میں تقریباً پچاس فیصد مسلمان ان ملکوں میں بستے ہیں، جہاں وہ اقلیت میں، ان کو بہت سے مسائل درپیش ہیں، جیسے: الیکشن میں حصہ لینا، اُمیدوار بننا، ایسی پارٹیوں کی تائید کرنا جو مکمل طور پر مسلمانوں کی حمایت نہ ہوں، تورات وانجیل پر حلف اُٹھانا، اسی پارلیمنٹ کا ممبر بننا، جس میں مخالف اسلام اور مخالف مسلمان فیصلے بھی کئے جاتے ہیں، وغیرہ، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے ایسے مسائل درپیش ہیں جن میں معاصر فقہاء نے فتاویٰ میں تغیر قبول کیا ہے۔

اختلاف مکان سے متعلق بعض ایسے بھی مسائل ہیں جن کا تعلق تہذیب وثقافت سے ہے، جیسے بعض علاقوں میں کھلے سر رہنا ثقاہت کے خلاف سمجھا جاتا ہے اور بعض علاقوں میں ایسا نہیں ہے، اس لئے علامہ شاطبیؒ نے کھلے سر رہنے کو اہل مشرق کے لئے شہادت میں قادح مانا ہے اور اہل مغرب کے لئے نہیں، لباس و پوشاک کھانے پینے کے انداز وغیرہ میں مختلف علاقوں میں عرف الگ الگ ہے اور اس لحاظ سے ان کے احکام میں فرق واقع ہوتا ہے،

---

(۱) انوارالبروق فی الفروق: ۱/۱۵۴۔

اسی ذیل میں علامہ سرخسیؒ کی اس وضاحت کو رکھا جاتا ہے :

أن الامام ابا حنيفة فى أول عهد الفرس بالإسلام ، وصعوبة نطقهم بالعربية رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ فى الصلاة بما لا يقبل التاويل من القرآن باللغة الفارسية ، فلما لانت ألسنتهم من ناحية ، وانتشر الزيغ والإبتداع ، من ناحية أخرى رجع عن هذا القول ـ (۱)

امام ابوحنیفہؒ نے دیکھا کہ اہل فارس ابھی قریب ہی میں مسلمان ہوئے اور ان کو عربی بولنا دشوار ہو رہا ہے تو جو فرق مبتدعہ سے تعلق نہیں رکھتے تھے ان کو اجازت دی کہ قرآن کے جن کلمات میں تاویل کی گنجائش نہیں، ان کو فارسی زبان میں پڑھ لیں، پھر جب ایک طرف ان کی زبان نرم ہوگئی اور دوسری طرف گمراہی اور بدعت پھیلنے لگی تو انھوں نے اس قول سے رُجوع کرلیا۔

جدید آلات کی پیدائش

(۳) تعبیر فتاویٰ کا ایک اہم سبب جدید آلاتِ وسائل کی پیدائش ہے، قدیم فقہاء کے یہاں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں، جیسے متقدمین نے سانپ کے چمڑے کو ناقابل دباغت سمجھتے ہوئے ناقابل انتفاع قرار دیا ہے؛ لیکن متاخرین کے زمانہ میں غالباً سانپ کی دباغت ممکن ہو، اس لئے انھوں نے سانپ کے چمڑوں کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا ہے۔(۲)

اسی طرح ریشم کے کیڑوں کی خرید وفروخت کو منع کیا گیا تھا؛ لیکن متاخرین نے اس کی اجازت دی ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ تھی کہ ابتدائی دور میں ان کیڑوں کے احراز وحفاظت کا کوئی انتظام نہیں تھا؛ لیکن بعد کے ادوار میں شاید ایسے اسباب فراہم ہوگئے جن کے ذریعہ ان کیڑوں کو محفوظ رکھا جاتا اور ان پر قبضہ حاصل ہوجاتا ہے۔

سترھویں صدی سے جس صنعتی انقلاب کا آغاز ہوا اس کے بعد بہت سے ایسے آلات و وسائل ایجاد میں آئے، جن کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جاتا تھا، ان آلات کی وجہ سے جہاں بعض صورتوں میں گذشتہ اجتہادات کو منطبق کیا گیا، وہیں بعض اجتہادات میں تغیر کو قبول کیا گیا، جیسے انسانی اعضا سے استفادہ کو مطلقاً حرام قرار دیا جاتا تھا؛ لیکن جب انسانی اعضاء واجزاء کی بحفاظت منتقلی ممکن ہوگئی تو اس بات کی اجازت دی گئی کہ ایک انسان کا خون

---

(۱) المبسوط:۱/۹۸۔ (۲) ردالمحتار:۷/۲۶۷۔

دوسرے انسان کو چڑھایا جائے ، یا اعضاء کی پیوند کاری کی جائے ، اسی طرح فقہاء نے جنون اور نامردی وغیرہ کی تحقیق کے لئے ان باتوں کو معیار بنایا تھا جو قدیم اطباء کہا کرتے تھے اور جن کا انسان تجربہ کیا کرتا تھا؛ لیکن موجودہ دور میں ایسے میڈیکل آلات آگئے ہیں ، جن کے ذریعہ ان اُمور کے بارے میں زیادہ بہتر طور پر تحقیق کی جاسکتی ہے؛ لہٰذا ان ہی سے استفادہ کا فتویٰ دیا جائے گا۔

فقہاء نے عام طور پر یہ بات کہی ہے کہ جب پانی پر نجاست کا غلبہ ہوجائے اور پوری طرح ناپاک ہوجائے تب اس کو پاک نہیں کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ جو شئ نجس العین کے درجہ میں آجائے تو اس کا حکم تحویل حقیقت سے ہی بدلتا ہے، اور کوئی ایسی شکل نہیں تھی جس کے ذریعہ سے ایسے ناپاک سیال کی حقیقت کو بدلا جائے ؛ لیکن موجودہ دور میں ریسائیکلین کے ذریعہ یہ بات ممکن ہوگئی ہے کہ پانی سے ناپاک اجزاء کو پوری طرح الگ کرلیا جائے اور اس کے مضر اثرات کا ازالہ ہوجائے، اسی لئے بعض فقہ اکیڈمیوں سے ایسا ٹیکلنگ کو پانی کی تطہیر کا ذریعہ تسلیم کیا ہے۔

اخلاقی زوال

(۴) فتاویٰ میں تغیر کا ایک اہم سبب اخلاقی حالات کی تبدیلی ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ اخلاقی حالات دن بدن انحطاط پذیر ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق اس میں اضافہ ہی ہوتا جائے گا ، اسی لئے متعدد مسائل وہ ہیں جس میں متاخرین نے ائمہ مجتہدین اور متقدمین کی رائے سے ہٹ کر یہ کہتے ہوئے فتویٰ دیا کہ :

هذا اختلاف عصر و أوان ، لا اختلاف حجة و برهان ۔

یہ زمان اور وقت کا اختلاف ہے نہ کہ حجت وبرہان کا اختلاف۔

اخلاقی حالات میں انحطاط کی وجہ سے فتاویٰ میں تغیر کی بعض مثالیں عہد صحابہ میں بھی موجود ہیں ، جن کا ذکر پہلے آچکا ہے، بعد کے فقہاء کے یہاں اس طرح کی مثالیں زیادہ ملتی ہیں ، اس سلسلہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول نشان راہ کا درجہ رکھتا ہے کہ :

ستحدث للناس أقفية بقدر ما آحدثوا من الفجور ۔ (۱)

لوگ جس قدر برائیوں کو جنم دیں گے اسی قدر نئے مسائل بھی پیدا ہوں گے۔

اخلاقی پس منظر میں فتویٰ کی تبدیلی کی ایک مثال مستور الحال کی شہادت ہے ، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستور الحال کی شہادت نہیں قبول کی جائے گی اور اس کی ظاہری عدالت پر اکتفا کیا جائے گا ؛ لیکن امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے دور میں جھوٹ کے عام ہوجانے کی وجہ سے صاحبین نے کہا کہ مستور الحال کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی ، جب تک اس کا عادل ہونا واضح نہ ہوجائے ۔(۲)

---

(۱) شرح القواعد الفقہیہ : ۱/۲۲۹۔ (۲) بدائع الصنائع: ۵/۴۰۱۔

اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسق کی شہادت معتبر نہیں ہے؛ لیکن امام ابو یوسفؒ نے اپنے زمانہ کے احوال کو دیکھتے ہوئے فرمایا :

ان الفاسق إذا كان وجيها فى الناس ذا مروة تقبل شهادته لأنه لا يستأجر لو جاهته و يمتنع عن الكذب لمروته ۔ (۱)

جب فاسق شخص لوگوں میں ذی وجاہت اور صاحب مروت ہوتو اس کی گواہی قبول کی جائے گی ؛ اس لئے کہ وہ اپنی وجاہت اور مروت کی وجہ سے جھوٹ بولنے کی جسارت نہیں کرے گا۔

بلکہ بعد کے فقہاء جیسے قاضی علاء الدین طرابلسی نے یہاں تک لکھا ہے کہ :

اذا كان الرجل يشرب سراً وهو ذو مروة فللقاضى أن يقبل شهادته ۔ (۲)

جب کوئی شخص چھپ کر شراب پیتا ہو اور وہ صاحب حرمت ہوتو قاضی اس کی شہادت قبول کرسکتا ہے۔

فقہاء متقدمین نے عام طور پر شہادت قبول کرنے کے لئے تزکیہ کو ضروری قرار دیا ہے؛ لیکن بعد کے ادوار میں جب فسق کی وجہ سے تزکیہ دشوار ہوگیا تو فقہاء نے قسم لینے کا طریقہ اختیار کیا؛ چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ نقل کرتے ہیں :

وفى زماننا لما تعذرت التزكية بغلبة الفسق اختار القضاة كما اختار ابن ابى ليلىٰ استحلاف الشهود بغلبة الظن ۔ (۳)

ہمارے زمانہ میں فسق کے غلبہ کی وجہ سے تزکیہ دشوار ہوگیا ہے؛ لہٰذا اب قضاء میں وہی طریقہ اختیار کیا جائے جو ابن ابی لیلیٰ نے اختیار کیا تھا کہ غلبۂ ظن حاصل کرنے کے لئے گواہوں سے قسم لی جائے گی۔

اگر کوئی شخص کسی کا مال غصب کرلے تو مالِ مغصوبہ کے استعمال کا کرایہ حنفیہ کے نزدیک غاصب پر واجب نہیں ہوتا ہے؛ لیکن اخلاقی بگاڑ کو دیکھتے ہوئے متاخرین نے وقف اور یتیم کے مال کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے :

لما نظر المتأخرون طمع الناس بمال الواقف واليتيم فقد جوزوا استحساناً تضمين الغاصب منافع مالهما وقاية لصوالحهما ۔ (۴)

---

(۱) الہدایہ مع فتح القدیر: ۶/۱۱۔ (۲) معین الحکام: ۱۴۶۔

(۳) البحر الرائق: ۷/۶۹۔ (۴) رستم باز لبنانی، شرح مجلۃ الاحکام، نیز دیکھئے: تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ: ۲/۱۶۸۔

جب فقہاء متاخرین نے وقف اور یتیم کے مال میں لوگوں کی حرص دیکھی تو انھوں نے استحساناً اور ان کے منافع کی حفاظت کے لئے اس بات کو جائز قرار دیا کہ غاصب پر ان دونوں کے مال کی منفعت کو بطور تاوان لازم قرار دینے کو جائز قرار دیا ہے۔

اسی طرح وہ مسئلہ ہے جس کو کتبِ فقہ میں ''ظفر بالحق'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی اگر کسی شخص کا کسی کے ذمہ کچھ باقی ہو اور مدیون ادا کرنے میں ٹال مٹول سے کام لیتا ہو اور دائن کے پاس مدیون کی کوئی چیز آجائے تو بعض فقہاء کے یہاں تو دائن مطلقاً مدیون کی اس شئے سے اپنا دَین وصول کرلے گا؛ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر وہ شئے دَین کے جنس سے ہو تب دائن اس سے اپنا حق لے سکتا ہے، اگر دین کی جنس الگ ہو اور اس شئے کی جنس الگ ہو تو وہ اس سے اپنا دَین وصول نہیں کرسکتا ہے؛ ؟ لیکن متأخرین احناف نے فساد واخلاق کا لحاظ کرتے ہوئے اس بات کی اجازت دی ہے کہ دائن ؟ غیر جنس سے بھی اپنا دین وصول کرسکتا ہے۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اصل میں عورت کا چہرہ ستر میں شامل نہیں ہے؛ لیکن متاخرین نے غلبۂ فتنہ کی وجہ سے عورت کے چہرہ کو حصہ ستر میں شامل کیا ہے اور شفہ وجہ کو ناجائز قرار دیا ہے۔(۱)

رضاعت بھی حرمت مؤبدہ کا ایک سبب ہے، اس لحاظ سے رضاعی بھائی بہن کا ایک ساتھ سفر کرنا یا تنہائی اختیار کرنا اُصولی طور پر جائز ہے؛ لیکن فتنہ کے غلبہ کی وجہ سے متأخرین نے قریب العمر رضاعی بھائی بہن کو ایک ساتھ سفر کرنے سے منع کیا ہے۔

فقہاء نے جو یہ قاعدہ مقرر کیا ہے: ''**لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان**'' اور مختلف اہل علم نے الگ الگ الفاظ میں اس کو تعبیر کیا ہے، اس کی مراد یہی ہے کہ فساد اخلاق کی وجہ سے ہی فتاویٰ میں تبدیلی ہوتی ہے۔

معاشی نظام میں تبدیلی

(۵) فتاویٰ میں تغیر کا ایک سبب معاشی نظام کی تبدیلی ہے اور خاص کر اس دور میں یہ مسئلہ نہایت اہمیت اختیار کر گیا ہے، یہاں اس کی چند مثالوں کا تذکرہ مناسب ہوگا :

شریعت کی نظر میں اصل کرنسی سونا اور چاندی ہے، اسی لئے سونا اور چاندی کو زکوۃ، دیت اور مہر وغیرہ میں معیار بنایا گیا ہے، پھر جب معدنی فلوس کا رواج شروع ہوا تو فقہاء نے اس کو بھی ثمن کا درجہ دیا؛ لیکن ان فلوس کا بھی اپنی ایک قدر ہوا کرتی تھی، پھر جب کاغذی نوٹوں کا رواج ہوا تو ابتداءً بہت سے علماء نے اس کو ثمن کا درجہ نہیں دیا اس پر بیع صرف کے احکام جاری نہیں کئے، نیز زکوۃ کی ادائیگی کے لئے اس کا کافی نہیں سمجھا؛ لیکن زر کے موجودہ نظام کی وجہ سے بالآخر تمام علماء اس بات پر متفق ہو رہے ہیں کہ کاغذی نوٹ ثمن اصطلاحی یا ثمن اعتباری ہے اور اس پر تمام احکام ثمن کے جاری ہوں گے۔

---

(۱) ردالمحتار:۹/ ۵۳۲۔

ایکسپورٹ ایمپورٹ تجارت اور شیئر مارکیٹ وجود میں آنے کی وجہ سے، بہت سی ایسی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں، جن میں حسی قبضہ ممکن باقی نہیں رہا؛ لہٰذا موجودہ دور کے اہل علم نے قبضہ حکمی کی صورت وضع کی اور نفع نقصان کے خطرے کسی شخص سے متعلق ہوجانے کو قبضہ حکمی قرار دیا گیا۔

شریعت میں کسی بھی عقد کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ عاقدین کا وجود ہو، اسی لئے ہمیشہ سے موجب اور قابلد کی حقیقی شخصیت ہی کو عقد کا اہل تسلیم کیا گیا؛ لیکن موجودہ دور میں قانونی طور پر حکومتوں، اداروں اور کمپنیوں کو بھی ایک شخصیت کا درجہ دیتے ہوئے ایجاب وقبول کا حق دیا گیا ہے، شخص حقیقی اس کا نمائندہ ہوتا ہے؛ لیکن تمام حقوق وواجبات اس ادارہ یا اس کمپنی سے متعلق ہوتے ہیں؛ چنانچہ موجودہ دور کے فقہاء نے بھی ایک ایسی شخصیت کو قبول کیا ہے جس کو شخصیت قانون یا شخصیت اعتباری کہا جائے اور اس کے لئے بیت المال اور اوقاف کو نظیر بنایا ہے۔

اسی طرح شیئر مارکیٹ بینکنگ نظام اور انشورنس کی اسکیموں کو شریعت کے سانچے میں ڈھالنے اور ایک حلال متبادل مہیا کرنے کی غرض سے فقہاء متقدمین کے رورائمہ متبوعین کے بعض فتاویٰ سے اختلاف کیا گیا ہے۔

غرض کہ تجارت اور معاشی نظام سے متعلق بہت سے قضایا معاصرہ ایسے پیدا ہوئے ہیں جن میں گذشتہ علماء کے فتاویٰ سے ہٹے بغیر چارہ نہیں ہے۔

سیاسی حالات کی تبدیلی

(۶) اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ زندگی کے مختلف شعبوں پر سیاسی حالات کی تبدیلی کا اثر پڑتا ہے اور گذشتہ فقہاء کے یہاں بھی اس کی مثالیں موجود ہیں، مثلاً: متقدمین نے بعض احادیث کی بنا پر امیر کے لئے قریشی ہونے کی شرط لگائی ہے، (۱) لیکن بعد کے فقہاء نے اپنے زمانے کے احوال کو دیکھتے ہوئے غیر قریشی کی امامت کو قبول کیا اور عجمی امراء کے ہاتھ پر بیعت بھی کی اور یہ تاویل کی گئی کہ یہ روایت بطور حکم کے نہیں ہے بطور خبر کے ہے۔

متقدمین کے یہاں عالم اسلام کی وحدت کا تصور تھا، مختلف مسلم ملکوں کا تصور نہیں تھا؛ لیکن جب مسلم دنیا کا دائرہ وسیع ہوگیا، مختلف علاقوں کو کنٹرول میں رکھنا دشوار ہوگیا، کئی خودمختار حکومتیں قائم ہوگئی اور اندیشہ ہوگیا کہ اگر مسلم ملکوں کے تعدد کو تسلیم نہ کیا جائے تو مسلمانوں کے درمیان باہمی خونریزی کا سلسلہ شروع ہوجائے گا، تو پھر فقہاء نے مسلم ملکوں کے تعدد کو قبول کرلیا، خود قاضی ابوالحسن ماوردی کے یہاں بھی اس کی صراحت موجود ہے۔

موجودہ دور میں بھی سیاسی اعتبار سے متعدد مسائل میں جو علماء کے لئے قابل غور ہیں، مثلاً یہ کہ اس دور میں کس طور پر شورائی نظام قائم کیا جاسکتا ہے؟ انتخاب سلطان کا کیا طریقہ ہوگا؟ موجودہ بین الاقوامی معاہدات کو

---

(۱) السنن الکبریٰ، باب الأئمۃ من قریش: ۱۶۳۱۹۔

سامنے رکھتے ہوئے شریعت کے دائرہ میں غیر مسلم اقلیتوں کے کیا حقوق ہوں گے؟ مسلم اور غیر مسلم ملکوں کے درمیان تعلقات کی کیا بنیادیں ہوں گی؟ غیر مسلم ممالک میں مسلمان اقلیتوں کو کس طرح سیاسی اُمور انجام دینا چاہئے، یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں کہ جن پر غور کرنے کی ضرورت ہے اور ان کو حل کرنے میں بہت سے مواقع پر فقہاء متقدمین کے آراء سے ہٹے بغیر چارہ نہیں ہے۔

خلاصۂ بحث

حاصل یہ ہے کہ :

(۱) شریعت کے قطعی اور اجماعی احکام میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے، ان میں تبدیلی کا مطالبہ دین سے انحراف اور گمراہی کا ہے اور اس پر کتاب وسنت کی واضح دلیلیں موجود ہیں۔

(۲) جو رائیں قیاس واجتہاد اور عرف ومصلحت پر مبنی ہوں، ان میں تبدیلی ہوسکتی ہے؛ بلکہ بعض صورتوں میں تبدیلی واجب ہے۔

(۳) جن مسائل میں نصوص متعارض ہیں یا آثار صحابہ متعارض ہیں یا ایسی نص وارد ہے، جس کا معتبر ہونا معتبر فقہاء اور محدثین کے درمیان مختلف فیہ ہے، ان سے مستنبط کئے جانے والے احکام میں ترجیحات بدل سکتی ہیں۔

(۴) عام طور پر عرف وعادت میں تبدیلی، اخلاقی اقدار میں انحطاط، نئے آلات ووسائل کی پیدائش کا اختلاط ہکن، معاشی نظام میں تغیر، سیاسی حالات کے فرق کی وجہ سے فتاویٰ میں تبدیلی عمل میں آتی ہے۔

(۵) فتاویٰ میں تغیر کے لئے ضروری ہے کہ :

(الف) وہ فتاویٰ کسی اجماعی رائے یا ثبوت ودلالت کے اعتبار سے قطعی نص کے خلاف نہ ہو۔

(ب) شریعت کے بنیادی مقاصد واُصول سے متعارض نہ ہو۔

(ج) اس کے مفاسد مصالح پر غالب نہ ہوں۔

هذا ما عندی والله اعلم بالصواب وعلمه واتم واحکم ۔

• • •

مراجع فتویٰ میں تعدد اور فتاویٰ میں وحدت

خالد سیف اللہ رحمانی

یہ مقالہ رابطہ عالم اسلامی کی کانفرنس ۱۳، ۱۴/ اپریل ۲۰۱۵ء، منعقدہ تھائی (تائیوان) بہ عنوان ''مسلمان اقلیتوں کو درپیش چیلنجز'' میں پیش کیا گیا۔

فتویٰ کا مادہ ''ف، ت، ی'' ہے، فتویٰ اور فُتیا افتاء سے ماخوذ ہے، افتاء کے معنی کسی امر کو واضح کرنے کے ہیں: ''أفتاه فی الأمر ، أبانه له'' (۱) فُتیا تو ''ف'' کے پیش کے ساتھ ہی استعمال ہوتا ہے؛ لیکن فتویٰ ''ف'' کے ''پیش'' اور ''زبر'' دونوں طریقہ پر استعمال کیا جاتا ہے، (۲) البتہ ''ف'' پر ''زبر'' زیادہ مشہور اور مروج ہے اور اہل مدینہ کی لغت بھی یہی ہے: ''الفتح فی الفتویٰ لأهل المدينة'' (۳) بلکہ علامہ زبیدی کا رجحان تو اس طرف ہے کہ فُتیا ''ف'' کے پیش کے ساتھ ہونا چاہئے اور فَتویٰ ''ف'' کے زبر کے ساتھ ہی ہونا چاہئے، (۴) — افتاء کے معنی فتویٰ دینے کے ہیں اور استفتاء کے معنی فتویٰ طلب کرنے کے ہیں۔

قرآن مجید میں افتاء اور استفتاء کے الفاظ مجموعی طور پر گیارہ جگہ استعمال ہوئے ہیں، اور حدیث کی نو مشہور کتابیں جن کی فہرست سازی ''المعجم المفهرس'' میں کی گئی ہے، میں بارہ مواقع پر فُتیا کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ (۵)

فتویٰ کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں اہل علم نے مختلف تعبیرات اختیار کی ہیں، بعض لوگوں نے فتویٰ کی وہی تعریف کی ہے جو اجتہاد کی ہے؛ کیوں کہ متقدمین کے نزدیک افتاء سے اجتہاد اور مفتی سے مجتہد مراد ہوا کرتا تھا؛ اسی لئے بہت سے علماء اُصول نے اجتہاد و تقلید کی بحث میں افتاء اور استفتاء کے احکام ذکر کئے ہیں، بعد کے فقہاء نے افتاء کی ایسی تعریف کی ہے، جس میں بمقابلہ اجتہاد کے عموم پایا جاتا ہے، اور اس میں خود اجتہاد کرنا اور دوسرے کے اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو نقل کرنا دونوں صورتیں شامل ہیں؛ چنانچہ علامہ قرافی فرماتے ہیں :

الفتویٰ إخبار عن الله تبارک وتعالیٰ فی إلزام أو إباحة ۔ (۶)

---

(۱) القاموس المحیط: ۱۷۰۲۔ (۲) حوالہ سابق۔

(۳) لسان العرب: ۳۳۴۸۔ (۴) دیکھئے: تاج العروس: ۳۸/۲۰۔

(۵) دیکھئے: المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النبوی الشریف۔ (۶) کتاب الفروق: ۵۳/۴۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی امر کے لازم ہونے یا مباح ہونے کی خبر دینا فتویٰ ہے۔

علامہ بنانیؒ رقم طراز ہیں :

الإخبار بالحکم من غیر إلزام ۔ (۱)

لازم قرار دیئے بغیر کسی حکم کی بابت خبر دینے کو فتویٰ کہتے ہیں۔

البتہ موجودہ دور میں فتویٰ کی اصطلاح جس مفہوم میں استعمال ہوتی ہے، اس کے لحاظ سے شیخ دکتور حسین محمد ملاح کی یہ تعریف بہت جامع نظر آتی ہے :

الإخبار بحکم اللہ تعالیٰ عن الوقائع بدلیل شرعی لمن سأل عنہ ۔ (۲)

جو شخص سوال کرے اس کو دلیل شرعی کی بنیاد پر پیش آنے والے واقعات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے حکم کی خبر دینے کو فتویٰ کہتے ہیں۔

منصب افتاء کی اہمیت اور کارِ افتاء کی نزاکت

افتاء کی ذمہ داری بہت ہی نازک ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ کی نسبت اپنے آپ کی طرف کی ہے : ''قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِن'' (۳) ایک اور موقع پر ارشاد ہے : ''قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ'' (۴) گو یا اللہ تعالیٰ کی ذات خود مفتی ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے منشاء کی تشریح وتوضیح اپنے نبی محمد رسول اللہ ﷺ کو حوالہ کی : ''لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ'' (۵) یہ بیان و وضاحت کی ذمہ داری آپ ﷺ کے بعد ہر عہد کے علماء وارباب افتاء کے حصہ میں آئی ؛ کیوں کہ حدیث نبوی کے مطابق علماء انبیاء کے وارث ہیں، (۶) اس سے ظاہر ہے کہ مفتی گو یا خود شارع کا نائب ہے اور اس کی طرف سے احکامِ شرعیہ میں لوگوں کی رہنمائی کرتا ہے، اسی لئے علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ مفتی کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ فتویٰ دینے میں وہ کس کا قائم مقام ہے؟

و لیعلم المفتی عمن ینوب فی فتواہ ۔ (۷)

اور امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ مفتی اللہ کی جانب سے رائے کا اظہار کرتا ہے :

المفتی موقع عن اللہ تعالیٰ ۔ (۸)

---

(۱) حاشیۃ جمع الجوامع: ۲/ ۳۹۷۔
(۲) الفتویٰ نشأتھا وتطورھا: ۱/ ۳۹۸۔
(۳) النساء: ۱۲۷۔
(۴) النساء: ۱۷۶۔
(۵) النحل: ۴۴۔
(۶) ابوداود، باب باب الحث علی طلب العلم، حدیث نمبر: ۳۶۴۱۔
(۷) اعلام الموقعین: ۱/ ۱۱۔
(۸) شرح مہذب: ۱/ ۴۰، مقدمہ۔

اسی لئے فتویٰ دینے میں بہت احتیاط کرنی چاہئے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے :

أجرأکم علی الفتیا أجرأکم علی النار ۔ (۱)

کہ تم میں جو شخص فتویٰ دینے میں جری ہو وہ دراصل دوزخ پر جری ہے۔

ابن ابی لیلیٰ سے منقول ہے :

میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہؓ کو دیکھا کہ ان میں سے ایک سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ دوسرے کا، دوسرا تیسرے کا حوالہ دیتا اور اسی طرح ایک دوسرے سے رُجوع کرنے کی تلقین کرتا، یہاں تک کہ یہ سوال پھر پہلے شخص کی طرف لوٹ آتا۔(۲)

یہ ظاہر ہے کہ اُمت میں سب سے پہلے مفتی رسول اللہ ﷺ تھے، علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں :

وأول من قام بھذا المنصب الشریف سید المرسلین ألخ ۔ (۳)

آپ ﷺ کی شان یہ تھی کہ آپ ﷺ کی ہر بات وحی پر مبنی اور منشاء ربانی کی ترجمان ہوتی تھی: ''وَ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی ، اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی''(۴) نیز ارشاد ہے: ''اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ''(۵) اس لئے یہ بات تو ظاہر ہے کہ بنیادی طور پر آپ ﷺ کے فتاویٰ وحی کی بنیاد پر ہوا کرتے تھے؛ لیکن کیا آپ ﷺ اجتہاد سے بھی فتویٰ دیتے تھے؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور اکثر اُصولیین اس کے قائل ہیں کہ آپ ﷺ احکامِ شرعیہ میں بھی اجتہاد پر مامور تھے، (۶) یہی رائے امام رازیؒ اور قاضی بیضاویؒ کی بھی ہے، (۷) امام غزالیؒ کے نزدیک بھی یہی راجح ہے، (۸) امام سرخسیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے نقطۂ نظر کی اس طرح صراحت کی ہے کہ حضور ﷺ اس بات پر مامور تھے کہ کسی بھی واقعہ میں وحی کا انتظار کریں، اگر انتظار کے باوجود وحی کا نزول نہیں ہوتا تو یہ آپ ﷺ کے لئے رائے اور اجتہاد پر عمل کرنے کی منجانب اللہ اجازت ہوتی؛ البتہ اگر آپ ﷺ سے اجتہاد میں چوک ہوتی تو منجانب اللہ متوجہ فرما دیا جاتا؛ لہٰذا اگر آپ ﷺ نے کسی امر کی بابت اجتہاد فرمایا ہو اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس پر کوئی تنبیہ نازل نہ ہوئی ہو تو یہ اس اجتہاد کے قطعی ہونے کی علامت ہے۔(۹)

---

(۱) سنن دارمی، باب کراھة الفتیا، حدیث نمبر: ۱۵۷۔ (۲) شرح مہذب: ۱/ ۴۰۔
(۳) إعلام الموقعین: ۱/ ۱۱۔ (۴) النجم: ۳،۴۔
(۵) یونس: ۱۵۔ (۶) دیکھئے: تیسیر التحریر: ۴/ ۱۸۵، کشف الاسرار للبخاری: ۳/ ۳۸۶۔
(۷) دیکھئے: المحصول للرازی، ج: ۲، قسم: ۳، ص: ۹، ونہایۃ السول شرح منہاج الوصول للاسنوی: ۳/ ۲۶۴، منہاج الوصول للبیضاوی: ۱۷۶۔
(۸) المستصفیٰ: ۲/ ۳۵۵۔ (۹) دیکھئے: أصول السرخسی: ۲/ ۱۹۶، کشف الأسرار: ۳/ ۳۸۶۔

فتاویٰ کا مرجع ایک ہی ہونا چاہئے یا متعدد اور ایک مسئلہ پر ایک ہی فتویٰ دیا جاسکتا ہے یا مختلف لوگ اپنی اپنی رائے کے مطابق الگ الگ فتوے بھی دے سکتے ہیں، اس سلسلے میں درج ذیل نکات پر غور کرنے کی ضرورت ہے :

(۱) صحابہ اور سلفِ صالحین کے دور میں ایک ہی شخصیت فتاویٰ کا مرجع ہوتی تھی یا متعدد لوگوں کو فتویٰ دینے کی اجازت تھی؟

(۲) فتاویٰ میں وحدت ہونی چاہئے یا تعدد؟ یا بعض مسائل میں تعدد اور بعض میں وحدت؟

(۳) کیا فتاویٰ میں وحدت پیدا کرنے کی غرض سے بعض حضرات کو مطلقاً فتویٰ دینے سے یا بعض خاص نوعیت کے مسائل میں فتویٰ دینے سے روکا جاسکتا ہے؟

(۴) اگر روکا جاسکتا ہے تو کن اسباب کے تحت؟

(۵) اگر بعض مسائل میں وحدت فتویٰ مطلوب ہے، تو وہ کیا مسائل ہیں؟

(۶) فتاویٰ میں وحدت پیدا کرنے کا طریقۂ کار کیا ہوسکتا ہے؟

مراجع فتویٰ میں تعدد

نبی کے علم کی بنیاد تو وحی پر ہوتی تھی اور وحی علم معصوم کا ذریعہ ہے، جس میں خطاء کا کوئی احتمال نہیں؛ اس لئے نبی کی موجودگی میں جو لوگ براہ راست اس سے حکم دریافت کرسکتے تھے، ان کے لئے پیغمبر کی ذات ہی فتویٰ کا واحد مرجع تھی؛ البتہ دور دراز کے لوگوں کے لئے رسول اللہ ﷺ نے اپنے ان صحابہ کو مامور فرمایا تھا، جن کے تفقہ پر آپ کو اعتماد تھا، اور ان علاقوں میں تنہا وہی فتاویٰ کا مرجع تھے۔

رسول اللہ ﷺ پر نبوت کا سلسلہ تمام ہوگیا، آپ ﷺ کے بعد کوئی ایسی شخصیت نہیں ہے جس کا علم یقینی طور پر خطا سے محفوظ ہو؛ کیوں کہ ہر اجتہاد میں کسی نہ کسی درجہ میں خطا کا احتمال موجود ہوتا ہے :

من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد ۔ (۱)

جو اجتہاد کرے اور صحیح نتیجے پر پہنچے اس کے لئے دو اجر ہے اور جس سے چوک ہوجائے اس کے لئے بھی ایک اجر ہے۔

عہد صحابہ میں بھی فتاویٰ کے متعدد مراجع رہے ہیں اور اسی لئے ان کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے، علامہ ابن قیمؒ نے بحیثیت مجموعی ایک سو تیس سے زیادہ صحابہ وصحابیات کا ذکر کیا ہے جو فتاویٰ دیا کرتے تھے، (۱) ان میں سات صحابہ مکثرین ہیں، بیس متوسطین اور بقیہ مقلین، صحابہ میں اصحابِ افتاء کے درمیان مزاج و مذاق کا بھی فرق

---

(۱) بخاری، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، حدیث نمبر: ۶۹۱۶۔ (۲) اعلام الموقعین: ۱/۱۲۔

پایا جاتا تھا،بعض صحابہ کا طرزِفکر وہ تھا،جس کو بعد میں اصحابِ رائے نے اختیار کیا،جیسے:حضرت عمرؓ،حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ،حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اورحضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ،یہ نصوص پر عمل کرنے میں شریعت کے بنیادی مقاصد،مصالح اور واقعات ومشاہدات کو بھی پیش نظر رکھتے تھے اوراس لئے حسبِ موقع نصوص میں تاویل سے بھی کام لیتے تھے،جب کہ بعض فقہاءِ صحابہ کا منہج وہ تھا،جس کو بعد میں اصحابِ حدیث نے اختیار کیا،وہ بہر صورت نصوص کی ظاہری تعبیر ہی پر فتویٰ دیا کرتے تھے،جیسے:حضرت ابو ہریرہؓ،حضرت عبداللہ بن عمرؓ اورحضرت ابوذر غفاریؓ وغیرہ۔

عہد صحابہ کے بعد بھی فتاویٰ کی مرجعیت میں تعدد قائم رہا،اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ سلف صالحین نے عموماً صحابہ کے درمیان پائے جانے والے اختلاف رائے کو ختم کرنے کی کوشش نہیں کی،حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول منقول ہے :

> ما احب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا ؛ لأنه لو كان قولاً واحد كان الناس فى ضيق وانهم أئمة يقتدىٰ بهم ولو اخذ رجل بقول احدهم كان فى سعة ۔ (۱)
>
> مجھے یہ بات تسلیم ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں اختلاف نہیں تھا،اس لئے اگر ان کا ایک ہی قول ہوتا وہ لوگ تنگی میں پڑ جاتے،صحابہ کی شان یہ ہے کہ وہ ایسے امام ہیں جن کی اقتداء کی جائے تو اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک قول کو لے لے تو اس کے لئے گنجائش ہے۔

اسی طرح امام مالکؒ کا واقعہ مشہور ہے کہ بعض عباسی خلفاء نے ان سے اجازت چاہی کہ پورے عالم اسلام کو مؤطا امام مالک کے مطابق عمل کرنے کے لئے مجبور کیا جائے؛لیکن انھوں نے اس کو پسند نہیں کیا،اسماعیل بن ابومجاہد سے مروی ہے :

> قال هارون الرشيد لمالک بن انس : يا أبا عبد الله ! تكتب هذا الكتاب — يعنى مؤلفات الامام مالک — وتفرقها فى اُفاق الاسلام لتحمل عليها الأمة ؟ قال : يا امير المومنين ! إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالىٰ علىٰ هٰذه الأمة ، كل يتبع ما يصح عنده ، وكل علىٰ هدى ، وكل يريد الله تعالىٰ ۔ (۲)

---

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ،باب جامع بیان مایلزم الناظر الخ:۲/۹۰۱۔ (۲) کشف الخفاء ومزیل الالباس:۱/۶۶۔

ہارون رشید نے امام مالکؒ سے کہا: اے ابوعبداللہ! آپ اس کتاب کو یعنی امام مالک کی تالیفات کو قلم بند کردیں اور اسے تمام عالم اسلام میں پھیلا دیں؛ تاکہ اُمت کو اس پر عمل کرنے کا پابند کردیا جائے، امام مالکؒ نے فرمایا: امیر المومنین! اس اُمت کے لئے علماء کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے، ہر شخص اس رائے کی پیروی کرتا ہے جو اس کے نزدیک درست ہو اور ہر شخص صحیح راستے پر ہے اور ہر ایک کا مقصود اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو پانا ہے۔

بعض لوگوں نے امام مالک کی اس بات کو زیادہ تفصیل سے نقل کیا ہے، جو اس پہلو سے قابل ذکر ہے کہ سلف صالحین اُمت کو اختلاف وانتشار سے بچانے کے لئے کس درجہ فکرمند رہا کرتے تھے؛ چنانچہ امام مالکؒ سے مروی ہے :

قال لی : قد اردت أن اجعل هذا العلم علماً واحداً فاکتب به إلیٰ أمراء الاجناد وإلی القضاة فیعملون به فمن خالف ضربت عنقه فقلت له یا امیر المومنین أو غیر ذلک ، قلت : إن النبی صلی الله علیه وسلم کان فی هذهٖ الأمة وکان یبعث السرایا وکان یخرج فلم یفتح من البلاد کثیراً حتی قبضه الله عزوجل ثم قام أبوبکر بعده فلم یفتح من البلاد کثیرا ثم قام عمر بعد هما فتحت البلاد علیٰ یده فلم یجد بدا من أن یبعث اصحاب محمد معلمین فلم یزل یؤخذ عنهم عن اکابر إلیٰ یومهم هذا ، فأن ذهبت تحو لهم مما یعرفون إلیٰ مالایعرفون رأوا ذلک کفرا ، ولکن اقر أهل کل بلدة علی ما فیها من العلم ۔ (۱)

مجھ سے امیر المومنین نے کہا: میں نے ارادہ کیا ہے کہ دین کے علم کو ایک ہی علم بنادوں، میں اس کو سپہ سالاروں اور قاضیوں کے پاس لکھ کر بھیج دوں کہ سب کے سب اسی پر عمل کریں، جو اس کے خلاف کرے میں اس کی گردن ماردوں، میں نے عرض کیا: امیر المومنین! کیا یہ بات بہتر نہ ہوگی کہ آپ ایسا نہ کریں میں نے کہا رسول اللہ ﷺ اپنی زندگی میں فوجیں بھیجا کرتے تھے اور خود بھی تشریف لے جاتے تھے، کچھ زیادہ شہر فتح

(۱) الجرح والتعدیل: ۱/۲۹۔

نہیں ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اُٹھالیا، پھر آپ کے بعد ابوبکرؓ باگ وڈور سنبھالی ان کے دور میں زیادہ علاقے فتح نہیں ہوئے، پھر حضرت عمرؓ اُٹھے ان کے دور میں بہت سے علاقے فتح ہوئے تو ان کے لئے ضروری ہوگیا کہ صحابہ کو معلم بنا کر بھیجیں؛ چنانچہ آج تک ان صحابہ کی تعلیمات بڑوں کے ذریعہ حاصل کی جاتی رہی، اب اگر آپ ان کو ان کے مانوس طریقہ سے ہٹا کر نامانوس طریقہ پر لانا چاہیں گے تو وہ اس کو کفر سمجھیں گے؛ البتہ آپ ہر شہر کے لوگوں کو اس شہر میں موجود معلومات پر برقرار رکھئے۔

فتاویٰ میں تعدد ووحدت

اسی سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہر طرح کے فتاویٰ میں لازمی طور پر نہ وحدت مطلوب ہے اور نہ ایسا ممکن ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں اس کی مثال ملتی ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں دو صحابی نے دو الگ الگ طرح کا عمل کیا اور آپ ﷺ نے دونوں کی تصویب فرمائی :

حدثنا شعبة أن مخارقا اخبرهم عن طارق أن رجلا اجنب فلم يصل فاتى النبى فذكر ذلك له ، فقال اصبت ، فأجنب رجل فتيمم وصلى فاتاه فقال نحو ما قال للآخر يعنى أصبت ۔ (۱)

مخارق نے طارق سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کو جنابت پیش آگئی تو اس نے (تیمم کرکے) نماز نہیں پڑھی، پھر جب رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے تو اس کا ذکر کیا، آپ ﷺ نے فرمایا تم نے درست کیا، پھر ایک اور شخص کو جنابت کی نوبت آئی انھوں نے تیمم کیا اور نماز پڑھا، پھر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا (اور اپنے عمل کو بیان کیا) تو جو بات آپ ﷺ نے پہلے شخص سے کہی تھی وہی اس سے بھی کہی کہ تم نے درست کیا۔

گذر چکا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے خواہش کی گئی کہ وہ تمام لوگوں کو ایک رائے پر جمع کردیں تو انھوں نے اس کو پسند نہیں فرمایا اور اس بات کو بہتر قرار دیا کہ اختلاف رائے باقی رہے :

عن حماد بن سلمة عن حميد قال قلت لعمر بن عبد العزيز : لو

(۱) سنن نسائی، باب فیمن لم یجد الماء ولا الصعید، حدیث نمبر: ۳۲۴۔

جمعت الناس علی شیئ ! فقال : مایسرنی أنهم لم یختلفوا وقال ثم کتب إلی الآفاق وإلی الامصار لیقض کل قوم بما اجتمع علیه فقهاء هم ۔ (۱)

حمیدؒ نقل کرتے ہیں کہ میں نے عمر ابن عبدالعزیز سے کہا: کاش! آپ لوگوں کو ایک ہی رائے پر جمع کر دیتے، حضرت عمر ابن عبدالعزیز نے فرمایا اگر صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا تو مجھے یہ بات پسند نہیں آتی، پھر تمام علاقوں اور شہروں کو لکھ دیا کہ ہر گروہ اسی رائے پر عمل کرے جس پر وہاں کے فقہاء متفق ہوں۔

اگر فتاویٰ میں وحدت مطلوب ہوتی تو سلف صالحین میں اختلاف رائے کو محمود نہ سمجھا گیا ہوتا؛ لیکن جو اختلاف جائز حدود میں ہو، سلف نے ہمیشہ اس کو محمود سمجھا؛ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

والنزاع فی الاحکام قد یکون رحمة إذا لم یفض إلی شر عظیم من خفاء الحکم ، ولهذا صنف رجل کتاباً باسماه : کتاب الاختلاف ، فقال احمد : سمه کتاب السعة ، وان الحق فی نفس الامر واحد ، وقد یکون من رحمة الله ببعض الناس خفاءهٗ لما فی ظهوره من الشدة علیه ۔ (۲)

احکام میں اختلاف بعض اوقات رحمت کا باعث ہوتا ہے، اگر حکم کا واضح نہ ہونا بڑے شر کا سبب نہ بن جائے؛ اسی لئے ایک صاحب نے کتاب تالیف کی اور اس کا نام ''کتاب الاختلاف'' رکھا، تو امام احمدؒ نے فرمایا: اس کا نام ''کتاب السعۃ'' (گنجائش پیدا کرنے والی کتاب) رکھو، اور یہ اس لئے کہ حقیقت میں حق تو ایک ہی ہوتا ہے؛ لیکن بعض لوگوں پر اس کا مخفی رہ جانا اللہ کی رحمت ہوتی ہے؛ اس لئے کہ اگر وہ ظاہر ہو جائے تو اس کے حق میں شدت پیدا ہو جائے۔

اسی طرح کی بات بعض اور اہل علم سے بھی مروی ہے، جیسے :

وعن موسیٰ الجهنی قال : کان طلحة اذا ذکر عندهٗ الاختلاف ، قال :

---

(۱) سنن الدارمی، باب اختلاف الفقہاء، حدیث نمبر: ۱/۶۲۸۔

(۲) مجموع الفتاویٰ، متی یکون النزاع فی الأحکام رحمۃ: ۱۴/۱۵۹۔

لا تقولوا : الاختلاف ولکن قولوا : السعة ۔ (۱)

طلحہ کے سامنے جب اختلاف کا ذکر کیا جاتا تو وہ کہتے: اختلاف نہ کہو، وسعت وگنجائش کہو۔

یہی وجہ ہے کہ ہر عہد میں خاص کر چوتھی صدی ہجری تک کثرت سے فتاویٰ کا اختلاف نظر آتا ہے، عہد صحابہ میں بھی، تابعین کے زمانہ میں بھی اور فقہاءِ مجتہدین کے دور میں بھی، چوتھی صدی کے بعد مختلف اسباب کے تحت تقلید کا دور شروع ہوا اور مختلف فقہی مذاہب کی تشکیل عمل میں آئی، تقلید کے اس عمل نے اگرچہ ایک دبستانِ فکر سے تعلق رکھنے والے لاکھوں اور کروڑوں لوگوں کو ایک حد تک ایک فتوے پر متحد کر دیا ہے؛ لیکن اہل تقلید میں بھی فتاویٰ کا اختلاف بالکل ختم نہیں ہوا اور تین طرح کے مسائل میں اختلاف کی صورت باقی رہی، ایک: وہ مسائل جن میں صاحب مذہب سے ایک سے زیادہ آراء منقول ہیں، مشائخ مذہب کے درمیان ان آراء کے درمیان ترجیح میں اختلاف پیدا ہوا ہے، دوسرے: وہ مسائل جن میں عرف اور اُصول کی تبدیلی کی وجہ سے متاخرین میں سے بعض نے تبدیلی کی ضرورت محسوس کی اور بعض اپنی سابقہ رائے پر ہی جمے رہے، تیسرے: جو نئے مسائل پیش آئے اور ان کے بارے میں صاحب مذہب مجتہد سے کوئی رائے منقول نہیں تھی، ان میں بعد کے اہل علم نے اجتہاد کیا اور اس اجتہاد میں اختلاف رائے پیدا ہوا؛ چنانچہ ایک مذہب فقہی کے متبعین کے درمیان جن مسائل میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، ان کی تعداد بھی بے شمار ہے، اس لئے یہ ایک حقیقت ہے کہ عہد تقلید میں بھی مکمل طور پر وحدت فتاویٰ کی صورت قائم نہیں ہوسکی، اس لئے جب فتاویٰ کے مراجع متعدد ہوں گے اور جب عہد صحابہ سے آج تک فتاویٰ میں تعدد رہا ہے تو یہ بات ممکن نہیں ہے کہ تمام مسائل میں فتاویٰ میں وحدت پیدا کر دی جائے، بالخصوص ایسی صورت حال میں کہ مختلف علاقوں کے مسلمانوں کا بلکہ ایک ہی علاقے کے مختلف گروہوں کا الگ الگ فقہی مذاہب پر عمل ہے، ایسی صورت میں ایک ہی فتوے پر اربابِ افتاء یا عوام کو متحد کرنا فتنہ واختلاف کا باعث ہوگا؛ البتہ مصالح کے تحت کچھ خاص نوعیتوں کے مسائل کے بارے میں اس بات کی کوشش کی جانی چاہئے کہ فتویٰ میں وحدت پیدا کی جائے۔

فتویٰ دینے سے روک دینا

اس سے مربوط ایک اہم سوال یہ ہے کہ کیا کسی شخص کو فتاویٰ دینے سے یا کسی خاص نوع کے مسائل میں فتویٰ دینے سے روکا جاسکتا ہے؟ —— اس سلسلہ میں علماء اُصول کی تصریحات کو سامنے رکھ کر جو بات معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ بعض افراد کو فتاویٰ دینے سے روکا جاسکتا ہے، اس کی مثال ہمیں عہد صحابہ میں بھی ملتی ہے؛ چنانچہ قرآن مجید میں مذکور ''کنز مال'' (توبہ: ۳۴) کی جو تشریح حضرت ابوذر غفاریؓ کرتے تھے، اس سے حضرت ابوذرؓ کو روکا گیا :

(۱) حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیا: ۵/ ۱۹۔

كان من مذهب أبي ذر تحريم ادخار مازاد على نفقة العيال ، وكان يفتى الناس بذلك ويحثهم عليه ، ويأمرهم به ، ويغلظ في خلافه ، فنهاه معاوية فلم ينته ، فخشى أن يضر بالناس في هذا ، فكتب يشكوه إلىٰ امير المومنين عثمان ، وأن يأخذه إليه ، فاستقدمه عثمان إلى المدينة وأنزله بالربذة وحده وبها مات في خلافة عثمان ۔ (۱)

حضرت ابوذرؓ کا مذہب یہ تھا کہ بچوں کے نفقہ سے زائد مقدار مال کا جمع کرنا حرام ہے، وہ اسی کے مطابق لوگوں کو فتویٰ دیتے تھے، اس کی ترغیب دیتے تھے، اسی کا حکم فرماتے تھے اور جو اس کے خلاف ہو، اسی کے حق میں سخت سست کہتے تھے، حضرت معاویہؓ نے ان کو منع کیا؛ لیکن وہ باز نہیں آئے ، ان کو اندیشہ ہوا کہ اس سے لوگوں کو نقصان پہنچے گا؛ چنانچہ انھوں نے حضرت عثمان غنیؓ کو اس کی شکایت لکھی اور ان کو لکھا کہ وہ حضرت ابوذرؓ کو اپنے پاس بلالیں ؛ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے ان کو مدینہ بلالیا اور تنہا ان کو''ربذہ'' نامی علاقہ میں ٹھہرادیا، حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں وہیں ان کی وفات ہوئی۔

یہ فتویٰ سے روکنے کی ایک شکل تھی، فقہاء نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ بعض حالات میں کسی شخص کو فتویٰ دینے سے روکا جاسکتا ہے؛ چنانچہ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں :

قوله في المتن بصغرورق وجنون وهذه الثلاثة سبب للحجر باجماع العلماء وفي أن السفه والفلس سبب للحجر اختلاف كما سيجئ ، وحكى عن ابي حنيفة أن ألحق بهذه الثلاثة أخر وهي المفتى الماجن والمتطبب الجاهل والمكاري المفلس ۔ (۲)

متن میں یہ بات کہی گئی ہے کہ نابالغی ، غلامی اور جنون کی وجہ سے حجر کا حکم لگایا جائے گا، اور یہ تینوں باتیں باتفاق علماء حجر کا سبب ہیں ؛ البتہ سفاہت اور مفلسی کے سبب حجر ہونے میں اختلاف ہے، اور امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان تینوں اسباب کے ساتھ کچھ اور اسباب کو بھی شامل کیا جائے گا (جن پر حجر ہونا چاہئے) اور وہ ہیں :

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۴/۱۴۲۔ (۲) تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، وحاشیۃ الشلبی: ۵/۱۹۰۔

آوارہ خیال مفتی، ناواقفیت کے باوجود علاج کرنے والا شخص اور ایسا شخص جو مفلس ودیوالیہ ہونے کے باوجود کرایہ پر چیزیں حاصل کرتا رہے۔

اس طرح کی صراحت دیگر اہل علم نے بھی کی ہے؛ چنانچہ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں :

ویلزم ولی الامر منعھم ، کما فعل بنو امیة ، وھولاء بمنزلة من یدل الرکب ولیس له علم بالطریق ، وبمنزلة من لامعرفة له بالطب وھو یطبب الناس بل اسوأ حالامن ھولاء کلھم ، واذ تعین علی ولی الامر منع من لم یحسن التطبب من مداواۃ المرض ، فکیف بمن لم یعرف الکتاب والسنة ولم یتفقه فی الدین ۔ (۱)

ولی امر پر لازم ہے کہ وہ ان کو فتویٰ دینے سے منع کردے، جیسا کہ بنی اُمیہ نے کیا تھا، ایسے لوگ اس شخص کے درجہ میں ہیں جو خود تو راستہ سے واقف نہ ہوں اور قافلہ کی رہنمائی کریں، اور خود تو طب وعلاج کے فن سے نابلد ہوں؛ لیکن لوگوں کا علاج کرنے لگیں؛ بلکہ ایسا فتویٰ دینے والے تو ان لوگوں سے بھی زیادہ بُرے ہیں، تو جب ولی امر پر یہ بات متعین ہو چکی ہے کہ جو لوگ اچھی طرح مریض کا علاج نہیں کرسکیں ان کو علاج کرنے سے منع کردیا جائے، جو کتاب وسنت سے واقف نہ ہو اور اس کو دین میں تفقہ حاصل نہ ہو پھر بھی وہ فتویٰ دیا کرے؟

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنے استاذ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے بارے میں نقل کیا ہے :

کان شیخنا — ابن تیمیة — شدید الانکار علیٰ ھٰؤلاء ، فسمعته یقول : قال لی بعض ھٰؤلاء : أجعلت محتسباً علی الفتویٰ ؟ فقلت له : یکون علی الخبازین والطباخین محتسب ولایکون علی الفتویٰ محتسب ۔ (۲)

ہمارے شیخ علامہ ابن تیمیہؒ ایسے لوگوں پر سخت نکیر کیا کرتے تھے، میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ مجھ سے بعض لوگ کہتے ہیں کہ کیا آپ فتویٰ پر محتسب بنائے گئے ہیں؟ تو میں نے ان سے کہا: یہ عجیب بات ہے کہ روٹی بنانے والوں اور کھانا بنانے والوں پر محتسب ہو اور فتویٰ پر کوئی محتسب نہ ہو؟

---

(۱) اعلام الموقعین: ۴/۲۱۷۔ (۲) اعلام الموقعین، ھل یجتھد فی نوع من العلم: ۴/۱۶۷۔

کسی دینی مصلحت کی وجہ سے کسی خاص فرد کو یا بہت سے افراد کو فتویٰ سے روکنے کی بنیاد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے :

ومن أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه ۔ (۱)

جو شخص علم کے بغیر فتویٰ دے اس کا گناہ فتویٰ دینے والا پر ہوگا۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے :

إن الله لايقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ۔ (۲)

بے شک اللہ تعالیٰ اس طرح علم کو نہیں اُٹھا لیتے کہ اس کو لوگوں کے سینوں سے نکال لیں ؛ لیکن علم کو اس طرح اُٹھا لیتے ہیں کہ علماء کو اُٹھا لیتے ہیں ، تو جب کوئی عالم باقی نہیں رہتا ہے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیتے ہیں ، ان ہی سے پوچھا جاتا ہے ، وہ بغیر علم کے فتویٰ دیتے ہیں ، خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

جب غیر ذمہ داری کے ساتھ فتویٰ دینا منکر اور معصیت ہے اور نہی عن المنکر واجب ہے تو ایسے لوگوں کے فتاویٰ پر پابندی لگانا نہ صرف جائز ہوگا ؛ بلکہ بعض حالات میں واجب ہوگا۔

فقہی اُصول کے پہلو سے دیکھا جائے تو یہ دراصل ’سد ذریعہ‘ کے قبیل سے ہے ، شریعت میں کتنے ہی احکام ہیں ، جو اسی اُصول پر مبنی ہیں ، اللہ تعالیٰ نے ’’آلهة المشركين‘‘ کو سب وشتم کرنے سے منع فرمایا ہے ؛ اسی لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے : ’’فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ‘‘۔ (۳)

آپ ﷺ چاہتے تھے کہ کعبۃ اللہ کی تعمیر بنائے ابراہیمی پر کردی جائے ؛ لیکن آپ اسی لئے اس سے باز رہے کہ اس سے لوگوں میں وحشت پیدا ہوگی اور وہ اسلام کے بارے میں بدگمان ہوں گے ، (۴) رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کو اپنے والدین کو سب وشتم کرنے والا قرار دیا ، جو دوسرے کے ماں باپ کو برا بھلا کہے اور اس کی وجہ سے وہ اس کے ماں باپ کو برا بھلا کہے :

---

(۱) اخرجہ ابوداؤد ، کتاب العلم ، حدیث نمبر : ۳۶۵۹۔

(۲) بخاری ، کتاب العلم ، باب کیف یقبض العلم ، حدیث نمبر : ۱۰۰ ، مسلم ، کتاب العلم ، حدیث نمبر : ۳۶۷۳۔

(۳) الانعام : ۱۰۸۔ (۴) بخاری ، باب نقض الکعبۃ وبناءھا ، حدیث نمبر : ۴۰۲۔

ان من اکبر الکبائر أن یلعن الرجل والدیہ الخ ۔ (۱)

جمعہ کی اذان کے وقت اذان دینے سے منع فرمایا گیا کہ کہیں یہ مشغولیت نماز جمعہ کی شرکت میں رکاوٹ نہ بن جائے ،غرض کہ کتنے ہی احکام ہیں جو سد ذریعہ پر مبنی ہیں ؛اس لئے فی الجملہ احکام شرعیہ میں سد ذریعہ کے معتبر ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، نااہل لوگوں کو افتاء سے روکنا اسی اُصول کے تحت ہے۔

حجر کے اسباب

بنیادی طور پر یہ بات ضروری ہے کہ مفتی کے اندر علم اور تقویٰ دونوں اوصاف پائے جائیں،علم نادانستہ غلطی سے بچاتا ہے اور تقویٰ دانستہ غلطی سے۔

تقویٰ سے مراد یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا خوف ہو اور وہ مسائل شرعیہ میں غلطی کرنے سے ڈرتا ہو، ایسا نہ ہو کہ وہ خدا سے بے خوفی کی وجہ سے شریعت کو کھلونا بنالے ؛اسی لئے بہت سے فقہاء نے ''مفتی ماجن'' پر حجر کو ضروری قرار دیا ہے، مفتی ماجن کی تعریف کرتے ہوئے علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے :

> المفتی الماجن وهو الذی یعلم العوام الحیل الباطلة کتعلیم الارتداد لتبین المرأة من زوجها أو لتسقط عنها الزکاة ولایبالی بما یفعل من تحلیل الحرام أو تحریم الحلال ۔ (۲)
>
> مفتی ماجن سے مراد وہ شخص ہے جو عوام کو باطل حیلے سکھائے ، جیسے مرتد ہوجانے کی تعلیم دینا تاکہ عورت اپنے شوہر سے بائن ہوجائے ، یا اس سے زکوۃ ساقط ہوجائے اور اس شخص کو اپنی حرکتوں یعنی حرام کو حلال اور حلال کو حرام ٹھہرانے کی کوئی پرواہ نہ ہو۔

اسی بنیاد پر فقہاء نے فاسق کو فتویٰ کے لئے نااہل قرار دیا ہے؛ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں :

> واتفقوا علی أن الفاسق لاتصح فتواه ونقل الخطیب البغدادی فیه اجماع المسلمین ۔ (۳)
>
> اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فاسق کا فتویٰ درست نہیں ہے اور خطیب بغدادی نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے بھی کہا ہے کہ فاسق شخص کا فتویٰ معتبر نہیں ہے اور یہ بھی صراحت کی ہے کہ مفتی

---

(۱) بخاری،کتاب الادب،حدیث نمبر:۵۶۲۸۔ (۲) تبیین الحقائق،شرح کنزالدقائق:۵ / ۱۹۳۔

(۳) ادب المفتی والمستفتی:۱۰۷۔

چاہے مجتہد ہو یا صرف ناقل فتویٰ، جیسا کہ فقہائے مقلدین کی صورت حال ہے، بہر حال اگر فتویٰ دینے والا فاسق ہوتو اس کا فتویٰ معتبر نہیں :

لا یعتمد علی فتواہ ، ولایحل استفتاءہ ویؤیدہ قول الامام ابن الھمام فی التحریر : الاتفاق علی حل استفتاء من عرف من اھل العلم بالاجتھاد أو العدالۃ ، ولکن اشتراط الاجتھاد مبنی علی اصطلاح الاصولیین ، أن المفتی المجتھد ، أی الذی یفتی بمذھبہ وأن غیرہ لیس بمفت بل ھو ناقل . . . والحاصل أنہ لا یعتمد علی فتویٰ المفتی الفاسق مطلقاً۔ (۱)

فاسق شخص کے فتویٰ پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور اس سے فتویٰ طلب کرنا جائز بھی نہیں ہوگا، اس کی تائید علامہ ابن ہمامؒ کے قول سے ہوتی ہے کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ ان ہی اہل علم سے فتویٰ طلب کرنا درست ہے جن کے بارے میں مجتہد ہونے کا اور عادل و معتبر ہونے کا علم ہو؛ لیکن اجتہاد کی شرط علماء اُصول کے اس اصطلاح پر مبنی ہے کہ مفتی سے مراد مجتہد ہے کہ جو شخص اپنے مذہب اور رائے پر فتویٰ دیتا ہے، مجتہد کے سوا جو لوگ ہیں وہ مفتی نہیں ؛ بلکہ وہ فتاویٰ کے ناقل ہیں، حاصل یہ ہے کہ مفتی فاسق کے فتویٰ پر بالکل ہی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

تقویٰ کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ فتویٰ دینے میں وہ اتباع ہویٰ کا شکار ہوکر یا نیز وہ لالچ اور خوف کی وجہ سے کسی خاص گروہ یا حکومت کے حق میں ایسی بات جائز قرار نہ دے دے، جو شریعت کی قطعی دلیلوں اور اس کے بنیادی مقصد و مزاج کے خلاف ہو۔

ہر دور میں ایسے لوگ رہے ہیں، جنھوں نے فتویٰ دینے میں خدا ترسی کے پہلو کو کما حقہ ملحوظ نہیں رکھا، ہندوستان میں بعض بادشاہوں کی خوشامد میں گائے کے حرام ہونے اور جاہل بادشاہ کے مجتہد مطلق ہونے کے بھی فتوے دے گئے، اسی طرح بعضوں نے اہل السنت والجماعت میں سے ہونے کے باوجود سلاطین کے لئے چار سے زیادہ نکاحوں کو حلال ٹھہرایا، آج بھی مغربی تہذیب سے متاثر ہوکر بعض ایسی رائیں دی جاتی ہیں، جو قرآن وحدیث کی واضح نصوص کے خلاف ہیں اور جن کی بنیاد شاذ اقوال پر ہے، جیسے رضاعت کبیر کی وجہ سے حرمت رضاعت کا ثبوت، تعدد ازواج کی ممانعت، مجوب الارث ہونے کے باوجود پوتے کے لئے حق ارث، شہادت میں عورت اور مرد کو برابر کا درجہ دیا جانا، وغیرہ۔

---

(۱) ابن عابدین، رد المحتار: ۳۰۱/۴۔

حجر کا دوسرا سبب مسلمانوں میں انتشار اور فتنہ کو روکنا ہے، اس کی مثال حضرت ابوذر غفاریؓ کو فتویٰ سے روکنا ہے، حضرت ابوذر غفاریؓ مخلص اور جلیل القدر صحابی تھے اور قرآن مجید میں مذکور کنز مال کی وہ جو تشریح کیا کرتے تھے، وہ بھی الفاظ قرآنی کے ظاہر کے مطابق ہی تھی؛ البتہ جمہور صحابہ کی رائے اس کے برخلاف تھی؛ لیکن چوں کہ ان کی اس رائے سے مسلمانوں کے درمیان اختلاف پیدا ہو رہا تھا اور جو اصحاب ثروت مسلمان تھے، ان کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی تھی، اس لئے ایسی تدبیر اختیار کی گئی کہ ان کی یہ بات عام لوگوں کے درمیان نہیں پھیلے۔

عہد صحابہ میں اس کی ایک اور مثال نکاح متعہ سے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فتویٰ ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا گمان تھا کہ متعہ کا حکم ابھی بھی باقی ہے، حضرت علیؓ نے اس فتویٰ پر ان کی تنبیہ کی اور فرمایا: ''انک امرء تاءہ'' اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کو یہ فتویٰ دینے سے منع فرمادیا: ''فقال له مهلا یا ابن عباس''۔(۱)

فقہاء کے یہاں بھی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ دفع فتنہ کے لئے بعض اوقات ایک جائز کام سے بھی منع کردیا جاتا ہے؛ چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں :

> ومنها بيع السلاح من اهل الفتنة وفى عساكر هم ؛ لأنه بيعه منهم من باب الاعانة على الاثم والعدوان وأنه منهى ـ (۲)
>
> ایسی ہی چیزوں میں سے ایک اہل فتنہ کے ہاتھوں اور ان کے لشکر میں ہتھیار کا بیچنا ہے، اس لئے کہ ان سے ہتھیار کا بیچنا گناہ اور زیادتی پر تعاون کرنا ہے؛ حالاں کہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

ایسے ہی فتنہ انگیز فتاویٰ میں تکفیر کے غیر محتاط فتوے ہیں، فقہاء نے تکفیر کے معاملہ میں بے حد احتیاط کرنے کا حکم دیا ہے؛ چنانچہ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں :

> فإن عبارة آحاد الناس إذا احتملت تسعة وتسعين وجها من الحمل على الكفر ووجها واحدا على خلافه لا يحل أن يحكم بارتداده ـ (۳)
>
> لوگوں کی عبارتوں میں اگر ننانوے پہلو کفر کے معنی مراد لینے کے ہوں اور ایک پہلو اس کے برخلاف ہوں تب بھی اس کے مرتد ہونے کا حکم لگانا جائز نہیں۔

(۱) الجوهر النقی: ۸/۳۳۲۔ (۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع: ۵/۲۳۳۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح لملا الھروی القاری، المتوفی: ۱۰۱۴ھ، ۴/۱۵۱۰۔

فتاویٰ ہندیہ میں اس کی مزید وضاحت کی گئی ہے :

إذا کان فی المسألة وجوہ توجب الکفر ، ووجه واحد یمنع ، فعلی المفتی أن یمیل الی ذلک الوجه کذا فی الخلاصة فی البزازیة إلا إذا صرح بإرادة توجب الکفر ، فلا ینفعه التأویل حینئذ کذا فی البحر الرائق ، ثم إن کانت نیة القائل الوجه الذی یمنع التکفیر ، فهو مسلم ، و إن کانت نیته الوجه الذی یوجب التکفیر لا تنفعه فتوی المفتی ، ویومر بالتوبة والرجوع عن ذلک وبتجدید النکاح بینه وبین امرأته کذا فی المحیط ۔ (۱)

اگر ایک مسئلہ میں کئی وجوہ ہیں جو کفر کو واجب قرار دیتے ہوں اور ایک پہلو کفر کے برخلاف ہو تو مفتی کی ذمہ داری ہے کہ اس پہلو کو ترجیح دے، ایسا ہی خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے اور بزازیہ میں ہے کہ سوائے اس کے کہ صاحب معاملہ خود صراحت کر دے کہ اس کی مراد وہی بات تھی جو کفر کا موجب ہے تو پھر ایسی صورت میں تاویل اس کے لئے مفید نہیں ہوگی، پھر اگر بولنے والے کی نیت وہ معنی ہو جو کافر قرار دینے کے خلاف ہے تب تو وہ مسلمان ہے اور اگر اس کی نیت وہی معنی ہو جو کافر قرار دینے کے موجب ہے تو مفتی کا فتویٰ اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا اور اس کو توبہ کرنے کا، اس بات سے رُجوع کرنے کا اور اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان نکاح کی تجدید کا حکم دیا جائے گا۔

پھر اگر کسی شخص کا کفر مفتی کے سامنے واضح ہو جائے، تب بھی کسی مفتی یا مسلمان شہری کو یہ حق حاصل نہیں ہو جاتا کہ وہ اس کو مباح الدم قرار دے کر قتل کر ڈالے یا اس کے قتل کا حکم جاری کر دے؛ کیوں کہ سزائے ارتداد حدود میں شامل ہے اور حد جاری کرنے کا اختیار اسلامی حکومت کو ہے نہ کہ عام مسلمانوں کو یا اربابِ افتاء کو، مگر اس وقت بعض دہشت پسند گروہوں کی طرف سے ایسے افسوس ناک واقعات پیش آ رہے ہیں کہ اول تو انھوں نے اپنی رائے کے مطابق کسی پر کفر کا حکم لگا دیا اور پھر اس کے بارے میں قتل کے جواز کا فیصلہ بھی صادر کر دیا، اس تشدد سے دنیا کی نگاہ میں اسلام کی شبیہ خراب ہو رہی ہے۔

---

(۱) الفتاویٰ الهندیہ: ۲/ ۲۸۳۔

ایسے فتوے کی ایک مثال خودکُش بمبار ہے، بعض معاصر اہل علم نے اعدائے اسلام کے خلاف اس کی اجازت دی ہے؛ حالاں کہ اس میں عورتیں، بچے، بوڑھے اور غیر متعلق لوگ بھی مارے جاتے ہیں اور اسلام تو جنگ کے دوران بھی ایسے لوگوں کے خلاف حملہ کی اجازت نہیں دیتا، اسی طرح تشدد کا راستہ اختیار کرتے ہوئے، سی ڈیز وغیرہ کی دُکانیں جلا دینا، فلم ٹاکیز پر حملہ کر دینا، غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کو نقصان پہنچانا، تاریخی یادگاروں کو مسمار کر دینا وغیرہ ہے، یہ سب غلو کی ایسی صورتیں ہیں، جن کے پیچھے حقیقت ناشناس لوگوں کا فتویٰ کارفرما ہوتا ہے۔

حجر کا تیسرا سبب یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص اگر چہ کتاب وسنت پر نظر رکھتا ہو؛ لیکن وہ فقہ الواقع سے نابلد ہو، اپنے زمانے کے احوال پر اس کی نظر نہ ہو، وہ صورت مسئلہ سے لاعلم ہو؛ چنانچہ بعض اہل علم سے نقل کیا گیا ہے: ''من جهل بأهل زمانه فهو جاهل'' (۱) یعنی اگر چہ ایک شخص مصادر شریعت پر نظر رکھتا ہو؛ لیکن اگر وہ اپنے زمانہ کے عرف واحوال سے واقف نہ ہو تو اس کا علم ناکافی ہے؛ چنانچہ علامہ ابن قیمؒ ''تغیر الفتویٰ واختلافه بحسب تغير الازمنة والا مكنة والاحوال والنيات والعوائد'' کے زیر عنوان لکھتے ہیں :

> هذا فصل عظيم النفع جداً ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالاسبيل اليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التى فى اعلىٰ رتب المصالح لا تأتى به ، فان الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ۔ (۲)
>
> یہ فصل بڑی نفع بخش ہے، جس سے ناواقفیت کی وجہ سے احکام شرعیہ میں بڑی غلطی ہوجاتی ہے، جو حرج ومشقت کا اور ایسی چیز کی تکلیف کا موجب بنتی ہے جس کی شریعت میں گنجائش ہے؛ حالاں کہ معلوم ہے کہ شریعت جو مصلحت کے اعلیٰ ترین مقام پر ہے ایسا حکم نہیں دے سکتی؛ کیوں کہ شریعت کی بنیاد واساس حکمتوں پر اور دنیا وآخرت میں بندوں کی مصلحتوں پر ہے۔

نیز علامہ ابن عابدین شامیؒ رقم طراز ہیں :

> فهذا كله وامثاله دلائل واضحة على أن المفتى ليس له الجمود على المنقول فى كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله ، و إلا يضيع حقوقاً كثيرة ويكون ضرره اكثر من نفعه ۔ (۳)

(۱) ردالمحتار، کتاب القضاء: ۵/۳۵۹۔ (۲) اعلام الموقعین: ۳/۱۱۔ (۳) رسائل ابن عابدین: ۲/۱۳۱۔

یہ سب اوراس طرح کی اور مثالیں اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ مفتی کے لئے زمانہ اور اہل زمانہ کی رعایت کئے بغیر صرف ظاہر الروایہ کتابوں میں منقول مسائل پر جم جانا درست نہیں ، ورنہ تو وہ بہت سارے حقوق کو ضائع کردے گا اور اس کا نقصان اس کے نفع سے بڑھ جائے گا۔

بلکہ علامہ شامیؒ تو مجتہد کے لئے احوال زمانہ سے آگہی کو بنیادی شرط قرار دیتے ہیں؛ چنانچہ فرماتے ہیں :

ولهذا قالوا فی شروط الاجتهاد : إنه لابد فيه من معرفة عادات الناس ، فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان ، لتغير عرف اهله أو لحدوث ضرورة أو فساد اهل الزمان ، بحيث لو بقی الحكم علی ماكان عليه أولاً ، للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية علی التخفيف والتيسير ، ودفع الضرر والفساد ، لبقاء العالم علی أتم نظام ، وأحسن احكام ، ولهذا تریٰ مشائخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد فی مواضع كثيرة ، بناها علی ماكان فی زمنه ، لعلمهم بأنه لو كان زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه ۔ (۱)

اسی لئے اہل علم نے شرائط اجتہاد کے بارے میں کہا ہے کہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ لوگوں کی عادتوں سے واقف ہو ؛ کیوں کہ بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل ہوجاتے ہیں ؛ کیوں کہ لوگوں کا عرف بدل جاتا ہے ،ضرورت درپیش ہوتی ہے ، اس زمانہ کے لوگوں میں فساد اخلاق پیدا ہوجاتا ہے تو اگر اسی حکم کو باقی رکھا جائے جو پہلے تھا تو اس سے مشقت اور لوگوں کو نقصان لازم آئے گا اور یہ شریعت کے ان قواعد کی مخالفت ہے جو تخفیف وآسانی اور ضرر وفساد کو دور کرنے پر مبنی ہیں ؛ تاکہ دنیا صحیح نظام اور بہتر طریقہ پر قائم رہے ؛ اسی لئے تم مشائخ مذہب کو دیکھتے ہو کہ انھوں نے بہت سے مسائل میں مجتہد کی ان ہی کے مذہب کے قواعد سے استفادہ کرتے ہوئے تصریحات کی مخالفت کی ہے جس کی بنیاد ان کے زمانہ کے احوال پر تھی کہ اگر مجتہدین کا زمانہ ایسا ہوتا تو وہ بھی یہی کہے ہوتے ۔

---

(۱) رسائل ابن عابدین : ۲/ ۱۲۳۔

مثلاً بعض حضرات کا کاغذی کرنسی کوثمن نہ ماننا، جس سے زکوٰۃ اور ربا کے مسائل متعلق ہیں، فقہ کی قدیم کتابوں میں بیان کی گئی جزئیات پر قیاس کرتے ہوئے ازراہ علاج اعضاء کی پیوند کاری سے منع کرنا، عورتوں کے لئے تعلیم کو نادرست ٹھہرانا وغیرہ، یہاں تک کہ تاریخ میں ایسے واقعات بھی گذرے ہیں کہ بعض علماء نے تشبہ بالکفار قرار دے کر مسلم سلاطین کو جدید اسلحہ کی صنعت سے منع کر دیا۔

غرض کہ شذوذ و اباحیت کو روکنے، مسلمانوں کو فتنہ و انتشار سے بچانے اور صورت مسئلہ سے ناواقف حضرات کے ناقابل عمل فتاویٰ کو روکنے کے لئے بعض حضرات پر پابندی لگائی جاسکتی ہے کہ وہ فتویٰ دینے سے گریز کریں، یا کسی خاص نوعیت کے مسائل میں وہ فتویٰ نہیں دیا کریں۔

جن مسائل میں وحدت فتویٰ کی ضرورت ہے!

اوپر 'حجر علی الافتاء' کے جن اسباب کا ذکر کیا گیا ہے، ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض اہم فتاویٰ میں وحدت پیدا کی جاسکتی ہے؛ بلکہ ایسا کرنا ضروری ہے، موجودہ دور میں جن مسائل میں فتویٰ کی وحدت پیدا کی جاسکتی ہے، وہ حسب ذیل ہیں :

(الف) مسلم غیر مسلم تعلقات : موجودہ دور میں یہ صورتِ حال پیدا ہوگئی ہے کہ ایک ملک اور ایک ہی سماج میں مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگ زندگی گذارتے ہیں اور ان کے مفادات ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں، یہ صورتِ حال صرف غیر مسلم ممالک ہی میں نہیں ہے؛ بلکہ بیشتر مسلم ممالک میں بھی ہے اور چوں کہ اب پوری دنیا ایک گاؤں بن گئی ہے؛ اس لئے اگر اس میں کہیں بھی اونچ نیچ ہو تو اس کا اثر پوری دنیا پر پڑتا ہے؛ اس لئے جن مسائل کا تعلق اس باب سے ہو، ان میں اجتماعی غور وفکر کے ذریعہ ایک فتویٰ جاری ہونا چاہئے اور اسی فتویٰ پر تمام مسلمانوں کو عمل کرنا چاہئے، اگر اس میں شدت پسند لوگوں کو انفرادی طور پر فتویٰ جاری کرنے کی اجازت دے دی جائے تو اس سے امن و امان متاثر ہوسکتا ہے اور پوری دنیا میں اسلام کی شبیہ خراب ہوسکتی ہے۔

(ب) سیاسی استحکام سے معاشرہ کا امن و امان متعلق ہوتا ہے؛ اسی لئے فقہاء نے اس کو اس درجہ اہمیت دی ہے کہ قیام امارت کے لئے امارت قاہرہ کو بھی تسلیم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص بزورِ طاقت حکمراں بن بیٹھے تو اگرچہ اس کا یہ عمل غلط ہے؛ لیکن اس کی ولایت مسلمانوں پر قائم ہوجائے گی، (۱) اسی طرح اگر امیر کی طرف سے کسی ظالم اور نااہل شخص کو کسی علاقہ پر ولی امر بنا دیا جائے تو اس علاقہ کے مسلمانوں پر جائز چیزوں میں اس کی اطاعت واجب ہوگی، یہاں تک کہ صحابہ اور اکابر تابعین نے حجاج بن یوسف جیسے ظالم شخص کی اطاعت قبول کی ہے، سیاسی اُمور میں

---

(۱) الاحکام السلطانیۃ، الباب الثانی فی تقلید الامارۃ علی البلاد : ۳۹۔

فتویٰ دیتے ہوئے اگر امن وامان اور استحکام کی مصلحت کو پیش نظر نہ رکھا جائے اور اسلام میں مطلوب اعلیٰ تر نظام خلافت ہی کو لازم قرار دیا جائے تو اس سے خون ریزی اور بدامنی کی صورت حال پیدا ہوگی؛ چنانچہ فقہاء نے بھی اس پہلو کو ملحوظ رکھا ہے، مثلاً خلافت راشدہ اور اس کے بعد بھی ایک عرصہ تک دول اسلامیہ کے تعدد کا تصور نہیں تھا؛ لیکن قاضی ابوالحسن ماوردی اور بعض اہل علم نے اس کو قبول کرلیا، عباسی دور خلافت میں اندلس کے علاقہ پر اُمویوں کی الگ حکومت قائم تھی، اس موقع پر علماء نے سلاطین مسلمین کو اس بات کی ترغیب نہیں دی کہ وہ فریق مخالف کو اپنے تابع کر کے خلافت اسلامی کی وحدت کو قائم کریں؛ بلکہ دونوں مملکتیں قائم رہیں، (۱) اس لئے مسلم ملک ہو یا غیر مسلم ملک، سیاسی مسائل کے بارے میں فتویٰ دیتے ہوئے اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ اہون البلیتین پر عمل کیا جائے اور ''الضرر الاشد یضار بالضرر الاخف'' کا قاعدہ پیش نظر رکھا جائے۔

(ج) ایک اہم مسئلہ حکومت اور عوام کے باہمی تعلقات کا ہے، کچھ حقوق رعایا کے حکومت پر ہیں اور کچھ حکومت کے رعایا پر، اگر ان میں کوتاہی ہو تو اس سے اجتماعی ضرر پیدا ہوتا ہے، اس لئے افراد کے باہمی حقوق کے مقابلہ اِن حقوق وفرائض کی اہمیت زیادہ ہے، اربابِ افتاء کا فریضہ ہے کہ وہ حکومت کو اپنے فتاویٰ کے ذریعہ ایسے مشورے دیں کہ عوام کے حقوق کی ادائے گی میں کوتاہی نہ ہو اور کسی طبقہ کے ساتھ جور وظلم کی نوبت نہیں آئے، ایسا نہ ہو کہ حکومت کے نامنصفانہ اقدامات پر بھی وہ مہر تصدیق ثبت کرتے چلے جائیں، دوسری طرف عوام کے لئے بھی ان کی ہدایات ایسی ہونی چاہئیں کہ وہ اپنے فرائض ادا کریں اور اگر حکومت کی کسی غلطی پر احتجاج کی نوبت آئے تو ردعمل قانون کے دائرہ میں ہو، ایسی صورت نہ پیش آئے کہ یہ خون ریزی اور جنگ وجدال کا سبب ہو جائے، ایسے مسائل میں اکثر انفرادی فتوے ضرر اور انتشار کا سبب بن جاتے ہیں۔

(د) بہت سے مسائل وہ ہیں، جو موجودہ دور میں پیدا ہوئے ہیں، ان کی پیدائش کا سبب یا تو جدید آلات ووسائل کی پیدائش ہے، یا عرف کی تبدیلی اور ایسے نئے اداروں کا وجود میں آنا ہے، جو پہلے موجود نہیں تھے، جیسے: بینک، انشورنس اور شیئر مارکٹ وغیرہ، یا اخلاقی حالات اور سیاسی نظام کا تغیر ہے، ان مسائل کے بارے میں انفرادی کوششوں کے ذریعہ صحیح نتائج تک پہنچنا دشوار ہوتا ہے، مختلف اہل علم کے الگ الگ فتووں کی وجہ سے مسلمانوں کی نئی نسل میں دین وشریعت کی طرف سے بدگمانی بھی پیدا ہونے لگتی ہے اور ان میں یہ احساس جنم لیتا ہے کہ شریعت اسلامی — نعوذ باللہ — موجودہ دور کے مسائل کو حل کرنے سے قاصر ہے۔

ایسے مسائل میں فتاویٰ کی وحدت کی جس قدر ضرورت عالم اسلام کو ہے، اسی قدر بلکہ اس سے بھی زیادہ

(۱) تفسیر قرطبی: ۱/۲۷۳۔

مسلمان اقلیتوں کو ہے، یہاں ایک مثال ذکر کردینا مناسب ہوگا کہ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسجد تنگ پڑ رہی ہو تو اس کی توسیع کے لئے قرب وجوار کی زمین لی جاسکتی ہیں، چاہے مالک زمین اس پر راضی نہ ہو،(۱) ہندوستان کے ایک ایسے قریہ میں، جس میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، مسجد کی جگہ تنگ پڑ گئی تھی، اس کے پڑوس میں بعض غیر مسلم حضرات کی زمینیں تھیں، مسلمانوں نے ان سے خواہش کی کہ وہ یہ زمین فروخت کردیں؛ لیکن مالکان اراضی اس پر راضی نہیں ہوئے، اب ایک نوجوان اور دینی جامعہ سے فارغ عالم نے فتویٰ دے دیا کہ فقہاء کی اس تصریح کے مطابق زمین پر زبردستی قبضہ کرلینا اور مسجد میں شامل کرلینا جائز ہے، بستی کے پر جوش نوجوانوں نے اس کے لئے کمر کس لیا، بہر حال جب کچھ دوسرے بزرگ علماء اور گاؤں کے سمجھ دار لوگوں کو اس کی اطلاع ملی تو انھوں نے نوجوانوں کو اس ارادے سے باز رکھا اور اس مسجد کی توسیع کے بجائے کسی قدر فاصلہ سے دوسری مسجد تعمیر کردی، ظاہر ہے کہ اگر اُن نوجوان عالم کی ہدایت کے مطابق عمل کیا جاتا تو ایک بڑا فتنہ اُٹھ کھڑا ہوگیا ہوتا، فقہاء کی مذکورہ صراحت مسلم ملک سے متعلق ہے اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ حکومت عوامی مصالح کے تحت کسی زمین کو ایکوائر کرسکتی ہے اور مسجد کی توسیع بھی ایک مسلم ملک میں عوامی مصالح میں شامل ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگ اپنے طور پر دوسروں کی زمین پر قبضہ کرکے اس میں مسجد کی توسیع کرلیں۔

اسی طرح ہندوستان کے پس منظر میں استبدالِ مسجد کا مسئلہ ہے، بعض فقہاء اور خود حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ نے مسجد کے استبدال کی اجازت دی ہے،(۲) جب کہ جمہور کے نزدیک جہاں ایک دفعہ مسجد بن جائے، وہ ہمیشہ کے لئے مسجد رہتی ہے، اگر ایک دفعہ کسی جگہ مسجد بن جائے تو اب اس کے مسجد ہونے کی حیثیت کو ختم نہیں کیا جاسکتا، اس سے قطع نظر کہ ان میں سے کونسا فتویٰ دلائل کے اعتبار سے قوی ہے، ایک اہم پہلو مصلحت کا ہے، ہندوستان جیسے ملک میں اگر استبدال مسجد کی اجازت دی جائے تو تمام مسجدوں کا وجود خطرہ میں پڑ جائے گا، حکومت چاہتی ہے کہ وہ انفرادی طور پر ایسے فتوے حاصل کرلے؛ لیکن ہندوستانی مسلمانوں کی اعلیٰ ترین تنظیم آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ نے فیصلہ کردیا ہے کہ مسجدوں کی حیثیت دوامی ہے، اس کو بدلا نہیں جاسکتا، اگر بورڈ نے یہ فتویٰ جاری نہیں کیا ہوتا تو ضمیر فروش لوگوں نے کئی تاریخی مسجدوں کا سودا کرلیا ہوتا۔

اجتماعی اجتہاد

غرض کہ تمام فتاویٰ میں وحدت قائم کرنا ممکن نہیں ہے؛ لیکن بعض خاص نوعیت کے مسائل —— جن میں فتاویٰ کا اختلاف اُمت میں انتشار کا سبب بن سکتا ہو —— میں فتوے میں وحدت پیدا کی جانی چاہئے، ایسے مسائل کے

(۱) تبیین الحقائق: ۳/۳۳۲۔ (۲) درمختار: ۱/۳۷۹۔

بارے میں صحیح طریقہ اجتماعی غور وفکر کا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وَ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ''(۱)
اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد بالکل واضح ہے کہ جب آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو یمن کے علاقہ کا قاضی بنایا اور انھوں نے دریافت کیا کہ وہ نئے پیش آنے والے مسائل کو کس طرح حل کریں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا: ''شاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا برأى خاصة'' (۲) یعنی ان مسائل کے لئے ایسے افراد سے مشورہ کرو، جن میں تفقہ بھی ہو اور ورع وتقویٰ بھی؛ چنانچہ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے دور میں یہی معمول رہا، بیہقی نے میمون ابن مہران سے نقل کیا ہے :

> كان ابو بكر الصديق اذا ورد عليه أمر نظر فى كتاب الله ، فان وجد فيه ما يقضى به قضىٰ بينهم ، و إن علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به ، و إن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة ، فان أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم ، واستشارهم ۔ (۳)
>
> حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے جب کوئی معاملہ آتا تو کتاب اللہ میں غور کرتے ، اگر اس میں فیصلہ کی بنیاد مل جاتی تو اس کی بنیاد پر لوگوں میں فیصلہ کر دیتے اور اگر رسول اللہ ﷺ کی سنت مل جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر اس کا علم نہ ہو پاتا تو نکلتے اور مسلمانوں سے سنت کے بارے میں معلوم کرتے ، اگر اس میں کامیابی نہ ہوتی تو مسلمانوں کے سربرآوردہ لوگوں اور علماء کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ کرتے ۔

حضرت عمرؓ نے اجتماعی وشورائی اجتہاد کے اس طریقہ کار کو اور آگے بڑھایا؛ چنانچہ میمون بن مہران ہی نقل کرتے ہیں :

> أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يفعل ذلك ، فان اعياه أن يجد فى القرآن والسنة ، نظر هل كان لأبى بكر فيه قضاء ، فإن وجد أبابكر قد قضى فيه بقضاء قضى به والادعا رؤوس المسلمين

(۱) شوریٰ: ۳۸۔ (۲) المعجم الاوسط للطبرانی، حدیث نمبر: ۱۶۱۸۔

(۳) السنن الکبریٰ: ۱۰/ ۱۱۴، بکتاب آداب القاضی، حدیث نمبر: ۲۰۱۲۸۔

وعلماء هم واستشارهم فإذا اجمعوا على الأمر قضى به ۔ (۱)

حضرت عمرؓ بن الخطاب بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے کہ اگر قرآن وحدیث میں نہیں مل پاتا تو دیکھتے تھے کہ کیا اس سلسلہ میں حضرت ابوبکرؓ کا کوئی فیصلہ ہے؟ اگر حضرت ابوبکرؓ کا فیصلہ مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے ورنہ مسلمانوں کے برسرآوردہ لوگوں اور علماء کو جمع کرتے اور مشورہ فرماتے، پھر جب یہ حضرات کسی بات پر متفق ہوجاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ فرماتے۔

حضرت عمرؓ نے حد خمر، عراق کی مفتوحہ اراضی، اسلامی تقویم، اور متعدد شرعی مسائل میں صحابہ کے اجتماعی مشورہ سے فیصلہ فرمایا، خلافت راشدہ کے بعد بھی ہمیں اس کی مثالیں ملتی ہے؛ البتہ چوں کہ اس کے بعد ایسے حکمراں نہیں آئے، جو احکام شریعت کا استنباط کرسکیں، نیز اگر یہ چیز حکمرانوں کے ہاتھ میں ہوتی تو خدا ناترس سلاطین احکام شریعت کو اپنی خواہشات کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرتے؛ اس لئے علماء نے اجتماعی اجتہاد کے کام کو آگے بڑھایا، اس سلسلہ میں ہمیں مدینہ کے فقہاء سبعہ اور امام ابوحنیفہؒ کا طریقہ کار ملتا ہے۔

موجودہ دور میں مسلم حکومتیں اہم مسائل میں انفرادی فتووں کی جگہ اجتماعی فتاویٰ کے لئے اہم رول ادا کرسکتی ہیں، اور وہ اس طرح کہ ہر مسلم ملک یا ایک خطہ کے مختلف مسلم ممالک مل کر ایسا ادارہ قائم کریں، جو اہم مسائل پر مختلف مکاتبِ فکر کے علماء کو جمع کرکے ایک رائے قائم کرے، غیر مسلم ممالک میں بھی معتبر علماء ایسے فقہی اداروں کی تشکیل کریں، پھر ان تمام مجامع فقہیہ کا ایک وفاق ہو، علاقوں کی سطح پر قائم ہونے والی فقہی مجامع اُن مسائل پر غور کریں، جو اس علاقہ سے متعلق ہیں؛ لیکن جو مسائل عالمی سطح کے ہیں، ان کو عالمی سطح پر وہ ادارہ زیر بحث لائے، جس میں ان تمام مجامع کی نمائندگی ہو، اس طرح اہم مسائل میں انفرادی فتاویٰ کے بجائے اجتماعی فتاویٰ جاری کئے جائیں اور کوشش کی جائے کہ مراجع کے تعدد کے باوجود ہر جگہ سے ایک ہی نقطۂ نظر پیش ہو۔

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ مسلم ملک ہو یا غیر مسلم ملک، اجتماعی فتاویٰ صادر کرنے کے یہ ادارے حکومت کے اثر سے آزاد ہوں، ان کو حکومت کی پالیسی کا پابند نہ بنایا جائے، سیاسی شخصیتیں اس کی رکن نہ ہوں؛ چنانچہ مولانا محمد تقی عثمانی فرماتے ہیں :

ينبغي أن يكون الاجتهاد في العصر الحاضر جماعياً لا رسمياً ، فلا ينبغي أن يكون في شكل إدارة رسمية يقصر عليها الاجتهاد من

(۱) السنن الکبریٰ: ۱۰/ ۱۱۴، کتاب آداب القاضی، حدیث نمبر: ۲۰۱۲۸۔

قبل الحكومات ، و إنما الطريق الأنسب لهذه الجماعة أن تكون جماعة غير رسمية ولا حكومية يجتمع فيها العلماء والخبراء بداعية دينية من عند أنفسهم فيفكروا فى مسائل فقهية حديثة بطريق علمى خالص ، ينشروا آراءهم الفقهية فيما بين الناس ، و إن ثقة العامة بهم و اعتمادهم على علمهم و ورعهم يحدث القبول العام بطريقة تلقائية ، و هذا هو الطريق الطبيعى لتنفيذ آراء المجتهدين فى المجتمع الإسلامى ۔

... أنه إذا أرادت حكومة إسلامية أن تنظم هذا الاجتهاد الشرعى بوسائل حكومية فيجب أن تلاحظ أموراً منها :

(۱) أن تكون هذه الإدارة حرة فى دراستها العلمية ، ولايكون عليها شئ من أنواع السطوة الخارجية ۔

(۲) أن ينتخب أعضاء هذه الإدارة على أساس علمهم و تقواهم ، وليكن انتخاب متحرراً من ملاحظات سياسية أو إقليمية ۔ [1]

مناسب ہے کہ موجودہ دور میں اجتماعی اجتہاد ہو نہ کہ سرکاری اجتہاد ؛ اس لئے یہ مناسب نہیں کہ کسی سرکاری ادارہ پر حکومت کی طرف سے اجتہاد کو منحصر کردیا جائے ، اس جماعت کے بارے میں بہتر صورت یہ کہ وہ سرکاری اور حکومت کی تشکیل کی ہوئی نہ ہو، علماء اور ماہرین ایک دینی جذبہ کے تحت ازخود جمع ہوں اور وہ نئے فقہی مسائل میں خالص علمی طریقہ پر غور کریں، وہ اپنی فقہی آراء کو لوگوں کے درمیان شائع کریں اور ان کے علم اور تقویٰ پر اعتماد اور بھروسہ کی وجہ سے ان کی آراء کو عوامی طریقہ پر قبول عام حاصل ہوجائے ، اسلامی معاشرہ میں مجتہدین کی آراء کو نافذ کرنے کا یہی فطری طریقہ ہے۔

اگر اسلامی حکومت سرکاری وسائل سے اجتہاد شرعی کو منظم کرنا چاہے تو اس کے لئے چند اُمور کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ ادارہ اپنی علمی تحقیق میں آزاد ہو، اس پر کسی قسم کا خارجی دباؤ نہ ہو، دوسرے اس کے ارکان علم اور تقویٰ کی بنیاد پر منتخب کئے جائیں اور یہ انتخاب سیاسی یا علاقائی ترجیحات سے آزاد ہو۔

---

(۱) انظر: محمد تقی العثمانی: منهجية الاجتهاد: ۱٦، بحث مقدم لملتقى الفكر بالجزائر سنة ۱۴۰۳ھ۔

اور یہ بھی ضروری ہے کہ جن لوگوں کو اس میں شامل کیا جائے وہ انفرادی حیثیت میں بھی فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہوں؛ چنانچہ شیخ عبدالوہاب خلافؒ فرماتے ہیں :

... فباجتهاد الجماعة التشريعية المتوافرة فى افرادها ، شرائط الاجتهاد ۔ (مصادر التشریع الاسلامی:۱۳)

جو جماعت احکام شرعیہ میں اجتہاد کرے اس کے افراد میں شرائط اجتہاد کا پایا جانا ضروری ہے۔

اس اجتماعی اجتہاد کے لئے وہ اُصول اساس و بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں، جو رابطہ عالم اسلامی کی مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے اجلاس منعقدہ: ۱۴۰۵ھ میں طے کئے ہیں، جس کی دفعات (۳، ۴، ۵) حسبِ ذیل ہیں :

- مجتہدین میں اجتہاد کی مطلوبہ شرائط کا پایا جانا ضروری ہے؛ اس لئے کہ وسائل کے بغیر اجتہاد نہیں ہوسکتا؛ تا کہ فکری انارکی نہ پیدا ہو، اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے انحراف کی نوبت نہ آئے؛ اس لئے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں مقاصد شریعت کا سمجھنا شرائط اجتہاد کے بغیر ممکن نہیں، ان شرائط کے ذریعہ ہی قرآن کریم اور سنت رسول میں ذکر کردہ مقاصد شرع کا سمجھنا ممکن ہے۔
- اسلاف سے رہنمائی حاصل کی جائے تا کہ اجتہاد صحیح رُخ پر ہو اور ہر معاملہ میں اسلاف کی سابقہ کوشش سے واقفیت کے بعد ہی نئی راہ اپنائی جائے اور اسلاف کی کوششوں سے فائدہ اُٹھایا جائے، ورنہ راستہ گڈمڈ ہوجائے گا، قرآن اور سنت سے مستنبط فقہ اسلامی کی کتابوں میں بہت کچھ مواد موجود ہے، جن سے نئے مسائل کے حل میں ان کے نظائر پر قیاس کر کے آسانی حاصل ہوتی ہے۔
- اس اُصول کا لحاظ رکھا جائے کہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نص کی موجودگی میں اجتہاد درست نہیں ہے؛ ورنہ شریعت کی بنیادیں زمین بوس ہوجائیں گی۔

خلاصۂ بحث

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ :

(۱) فتویٰ ایک اہم ذمہ داری ہے، جس کی حیثیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے احکام شریعت کے بیان کی ہوتی ہے۔

(۲) عمومی طور پر فتاویٰ کے لئے ایک ہی شخص کو مرجع متعین کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ بعض اہم نوعیت کے مسائل میں ازراہ مصلحت فتاویٰ میں وحدت پیدا کی جانی چاہئے۔

(۳) اس کے لئے بعض افراد یا اداروں کو فتویٰ دینے سے روکا جاسکتا ہے، اگر اندیشہ ہو کہ یہ غیر ذمہ داری کے ساتھ فتویٰ دیں گے یا اس بنیاد پر کہ اس میں فتویٰ دینے کی اہلیت ہی نہیں پائی جاتی ہو۔

(۴) تمام مسائل میں اختلاف رائے کو ختم کر دینا نہ ممکن ہے اور نہ مناسب؛ لیکن بعض اہم مسائل میں اختلاف کو روکنا اور فتاویٰ میں وحدت پیدا کرنا درست ہے؛ تاکہ اُمت فتنہ اور انتشار سے محفوظ رہے۔

(۵) فتاویٰ میں وحدت پیدا کرنے کا راستہ ایسا اجتماعی اجتہاد ہے، جو حکومتوں کے اثر سے آزاد اور اصحابِ علم وورع پر مشتمل 'مجامع فقہیہ' کے ذریعہ انجام پائے۔

(۶) علاقائی مسائل کو اس علاقے کی مجامع فقہیہ انجام دیں اور عالمی مسائل کو ان مجامع فقہیہ کے نمائندوں پر مشتمل اعلیٰ تر مجمع فقہی انجام دے، واللہ اعلم بالصواب۔

● ● ●

کاروبار میں والد کے ساتھ اولاد کی شرکت

مفتی شاہد علی قاسمی ◆

باپ کے ساتھ اولاد کی محنت

اگر کوئی لڑکا اپنے باپ کے کاروبار میں والد کی خواہش پر شریک ہوجائے اور اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا تو اس کی حیثیت کاروبار میں معاون کی ہوگی، پارٹنر یا ملازم کی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ پارٹنر بننے کے لئے عقد شرکت کرنا ضروری ہے، اور یہاں عقد شرکت نہیں پایا گیا، نیز ملازم ہونے کے لئے عقد اجارہ کرنا مطلوب ہے، جو یہاں مفقود ہے، اس لئے لڑکے کی حیثیت معاون کی ہوگی؛ چنانچہ علامہ شامیؒ نے قنیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس طرح کی صورتوں میں اولاد کی حیثیت معاون کی ہوتی ہے :

لما في القنية : الأب و إبنه يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيئ فالكسب كله للأب ، إن كان الإبن في عياله لكونه معيناً له ، ألا ترى لو غرس شجرة تكون للأب ـ (۱)

جیسا کہ قنیہ میں ہے کہ (اگر) باپ اور بیٹا دونوں کسی ایک ہی صنعت میں کاروبار کرتے ہوں اور ان دونوں کا کچھ (مال) نہ ہو تو پوری آمدنی باپ کی ہوگی، جب کہ بیٹا باپ ہی کے عیال میں ہو؛ چوں کہ اس کی حیثیت معاون کی ہوتی ہے، مثلاً اگر بیٹا کوئی درخت لگائے تو وہ باپ کی ملکیت ہوتی ہے۔

اولاد بھی سرمایہ لگائے

اگر اولاد نے کاروبار کے کاموں میں شریک ہوتے ہوئے اپنا کچھ سرمایہ بھی والد کی اجازت سے کاروبار میں

◆ استاذ : المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

(۱) ردالمحتار: ۶/۵۰۲، فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ۔

شامل کیا تو اس کی حیثیت ''شرکت ملک'' کی ہوگی، جسے ''شرکت عین'' بھی کہا جاتا ہے، شرکت عنان، یا شرکت مفاوضہ وغیرہ میں یہ صورت داخل نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ان میں باضابطہ عقد اور نفع کی تعیین وغیرہ ضروری ہے، جو یہاں مفقود ہے، علامہ شامیؒ نے صراحت کی ہے کہ باپ کے انتقال کے بعد اس کی جائداد اولاد کی طرف منتقل ہوتی ہے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی ایک بھائی ولی امر اور ذمہ دار ہوتا ہے، جو زیادہ کام کرتا ہے، بعض بھائی کام کم کرتے ہیں، تو اس کی حیثیت شرکت ملک کی ہوتی ہے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ رقمطراز ہیں :

يقع كثيرا في الفلاحين ونحوهم أن أحدهم يموت فتقوم أولاده على تركته بلا قسمة ويعملون فيها من حرث و زراعة وبيع وشراء واستدانة ونحو ذالک ، وتارة يكون كبيرهم هو الذي يتولى مهماتهم ويعملون عنده بأمره ، وكل ذالک على وجه الإطلاق والتفويض ، لكن بلا تصريح بلفظ المفاوضة ، ولا بيان جميع مقتضياتها مع كون التركة أغلبها أو كلها عروض لا تصح فيها شركة العقد ، ولا شک أن هذه ليست شركة مفاوضة ، خلافا لما أفتى به في زماننا من لا خبرة له ، بل هي شركة ملک كما حررته في تنقيح الحامدية ۔ (۱)

عام طور پر زراعت پیشہ افراد میں یہ صورت پیش آتی ہے کہ جب کسی شخص کی موت واقع ہوجاتی ہے تو اس کی تمام اولاد ترکہ تقسیم کئے بغیر اس کو اپنی ذمہ داری میں رکھتے ہوئے اس میں کھیتی باڑی ، بیع وشراء اور قرض جیسے دیگر معاملات کیا کرتی ہے اور بسا اوقات ان میں کا بڑا ان کے تمام اُمور کا ذمہ دار ہوتا ہے اور تمام بھائی اس کے حکم کے مطابق کام انجام دیا کرتے ہیں، اور یہ تمام چیزیں مطلقاً تفویض کے طور پر ہوا کرتی ہیں، جس میں نہ ہی عقد مفاوضہ کی صراحت کی جاتی ہے اور نہ ہی اس کے تمام تقاضوں کا ذکر ہوتا ہے؛ حالاں کہ ترکہ سب کا سب یا اکثر عروض (سامان) کی شکل میں ہوتا ہے کہ جس میں شرکت عقد درست نہیں ہوسکتی، بلا شبہ یہ شرکت مفاوضہ نہیں ہے، برخلاف اس رائے کے جس پر ہمارے زمانہ کے بعض ناواقف لوگوں نے فتویٰ دیا ہے؛ بلکہ یہ تو شرکت مِلک ہے، جیسا کہ میں تنقیح الحامدیہ میں لکھ چکا ہوں۔

---

(۱) رد المحتار: ۶/ ۴۷۷،۴۷۸۔

اس لئے اس کی حیثیت بھی شرکت ملک کی ہوگی، اور جب ایسی مشترک چیز سے کاروبار کیا جائے تو ہر ایک کا نفع اس کے سرمایہ کے تناسب سے ہوتا ہے، اس لئے اولاد کو — جنھوں نے کاروبار میں سرمایہ بھی لگایا اور کاموں میں بھی شریک ہیں — کاروبار کا پارٹنر بہ اعتبار شرکت ملک قرار دیا جائے گا؛ لہٰذا اپنے سرمایہ کے تناسب سے نفع کے مالک ہوں گے، باقی ان کے والد کا سمجھا جائے گا، گو کہ باپ کی محنت کم ہو اور ان بچوں کی زیادہ۔

اولاد کے کاروبار میں والد کا عملی تعاون

اسلام نے ہر شخص کو حق ملکیت دیا ہے، ایک انسان دنیا میں آتے ہی مالک ہوسکتا ہے، جیسے کوئی خیر خواہ اس کو کوئی مال ہبہ کردے، یا اس کا باپ ہی کچھ مال کا مالک بنادے، تو اگر لڑکا اپنی رقم سے کاروبار شروع کرے، اور اپنے والد کو دکان پر تبرکاً بیٹھائے یا تبرکاً اپنے والد کے نام پر دکان کا نام رکھے، تو اس کی وجہ سے والد کو کاروبار میں شریک نہیں سمجھا جائے گا؛ بلکہ پورا کاروبار اسی کا سمجھا جائے گا، اور باپ کو کاروبار میں وقت لگانے کی وجہ سے معاون سمجھا جائے گا، جیسا کہ جب مال باپ کا ہو اور اولاد باپ کے کاروبار میں ہاتھ بٹائے تو اولاد کی حیثیت معاون کی ہوتی ہے، تو اگر بعض اولاد کا مال ہو اور باپ ان کے کاروبار میں ہاتھ بٹائے تو باپ کی حیثیت معاون کی ہوگی، نہ کہ پارٹنر کی۔

مشترک خانہ داری کی صورت میں

اگر سب بھائیوں کا کھانا پینا مع والد ایک ساتھ ہو، اور بعض بھائیوں نے کسبِ معاش کے لئے دوسرے ذرائع اختیار کئے، جب کہ بعض بھائی اپنے والد کے کاروبار میں ہاتھ بٹائے ہوئے ہیں، تو جس طرح والد کے ساتھ کاروبار کرنے والے بھائیوں کی کمائی باپ کی سمجھی جاتی ہے، اسی طرح کسبِ معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کرنے والے بھائیوں کی کمائی باپ کی ہوگی، علامہ شامیؒ رقمطراز ہیں :

> الأب والإبن يكتسبان في صنعة واحدة ولم يكن لهما شيئ فالكسب كله للأب إن كان الإبن في عياله لكونه معيناً له ۔ (۱)
>
> اگر باپ اور بیٹا دونوں کسی ایک ہی صنعت میں کاروبار کرتے ہوں اور ان دونوں کا کچھ (مال) نہ ہو تو پوری آمدنی باپ کی ہوگی، جب کہ بیٹا باپ ہی کے عیال میں ہو؛ چوں کہ اس کی حیثیت معاون کی ہوتی ہے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۶/ ۵۰۲۔

اور اگر الگ کسبِ معاش اختیار کرنے والے بھائی کھانے پینے رہنے سہنے میں باپ سے علاحدہ ہوتو پھر ان بھائیوں کی کمائی ذاتی ہوگی، باپ اس میں شریک نہیں ہوگا، جیسا کہ علامہ شامیؒ کی عبارت کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے، نیز اسی طرح کے سوال کے جواب میں سابق مفتی دار العلوم دیو بند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں :

لڑکے کی اُجرت (تنخواہ) جو باپ کے نام جمع ہوتی تھی، لڑکا اس کا مستحق ہے، بشرطیکہ اس لڑکے کا کھانا پینا، رہنا سہنا باپ سے علاحدہ ہو۔(۱)

تاہم اگر الگ کسبِ معاش اختیار کرنے والے بھائیوں نے سرمایہ کاری کرتے ہوئے آمدنی حاصل کی ہوتو گوان کا کھانا پینا باپ کے ساتھ ہو، پھر بھی یہ آمدنی ان بھائیوں کی ہی ہوگی، باپ کی یا مشترکہ طور پر تمام بھائی اور باپ کی نہیں ہوگی، جیسا کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر بیوی کسبِ معاش کے لئے شوہر سے جداگانہ دوسرا ذریعہ اختیار کرے تو اس سے حاصل ہونے والی آمدنی بیوی ہی کی ہوگی نہ کہ شوہر کی، اور اگر دونوں ایک ساتھ محنت کر کے کمائی کر رہے ہوں تو پھر پوری کمائی شوہر کی ہوگی اور بیوی صرف مددگار سمجھی جائے گی؛ چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے :

وكذا الحكم في الزوجين إذا لم يكن لهما شيئ ، ثم اجتمعا بسعيهما أموالا كثيرة ، فهي للزوج ، وتكون المرأة معينة له ، إلا إذا كان لها كسب على حدة فهو لها ۔ (۲)

اور یہی حکم زوجین کے سلسلہ میں بھی ہے کہ ان کے پاس پہلے کچھ نہیں تھا، پھر ان دونوں کی محنت اور کوشش کے نتیجہ میں بہت سارا مال حاصل ہو گیا تو اس تمام مال کا مالک شوہر ہوگا، اور بیوی اس کی معاون سمجھی جائے گی؛ تاہم اگر اس کی آمدنی (مستقل طور پر) علاحدہ ہو تو پھر وہ اسی کی ملکیت ہوگی۔

نیز بیٹے کی کمائی باپ کی اور بیوی کی کمائی شوہر کی ہونے کے لئے شامی میں ''ولم يكن لهما شيئ'' اور ہندیہ میں ''إذا لم يكن لهما شيئ'' کی شرط لگائی گئی ہے؛ لہٰذا اگر یہ قید نہیں پائی گئی، یعنی اگر کاروبار میں بیٹے یا بیوی کا مال لگا ہو تو پھر پوری کمائی باپ یا شوہر کی نہیں ہوگی، اس لئے اگر بعض بھائیوں نے اپنے مال سے الگ سرمایہ کاری کی تو اس کی آمدنی میں دوسرے بھائی اور باپ شریک نہیں ہوں گے۔

والد کے ختم شدہ کاروبار کی جگہ پر اولاد کا کاروبار

اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا؛ لیکن کاروبار کی جگہ —— خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر حاصل کی گئی ہو ——

(۱) کفایت المفتی: ۳۰۹/۷، کتاب المعاش۔ (۲) ہندیہ: ۳۲۹/۲، کتاب الشرکۃ۔

موجود ہو اور بعض اولاد اپنے سرمایہ سے دوبارہ کاروبار اسی جگہ شروع کرے تو اس کاروبار میں والد کی ملکیت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ جب بچے کاروبار میں لگائے ہوئے سرمایہ کے مالک تھے تو اس کی منتقلی والد کی طرف اسی وقت ہوگی جب کہ ملکیت کی منتقلی کے ذرائع اختیار کئے گئے ہوں، جیسے: ہبہ، بیع، قرض وغیرہ، اور یہاں ان میں کوئی صورت نہیں پائی گئی؛ البتہ کاروبار کی جگہ چوں کہ والد کی ہے، یا اس نے کرایہ پر حاصل کیا تھا، اس لئے اگر والد چاہے تو اس جگہ کا کرایہ طلب کرسکتا ہے، کہ یہ اس کا حق ہے۔

بہر حال! محض مملوکہ جگہ ہونے یا اس جگہ کو کرایہ پر حاصل کر لینے کی وجہ سے باپ ان بچوں کے کاروبار کا نہ تو مالک ہوسکتا ہے، اور نہ ان کے کاروبار میں پارٹنر؛ بلکہ اگر کوئی دوسرے کی زمین پر غاصبانہ قبضہ کرکے کھیتی کرلے، یا مکان تعمیر کرلے پھر بھی زمین پر ملکیت کی وجہ سے صاحب زمین کھیتی یا مکان کا مالک نہیں ہوگا، علامہ حصکفیؒ رقمطراز ہیں:

من بني أو غرس في أرض غيره بغير إذنه أمر بالقلع والرد۔ (۱)

اگر کوئی شخص بغیر مالک کی اجازت کے کسی دوسرے کی زمین پر کوئی عمارت تعمیر کردے یا درخت لگادے تو اسے اپنی عمارت منہدم کرکے اور درخت اکھاڑ کے زمین واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

لہٰذا اس صورتِ میں بدرجۂ اولیٰ باپ کاروبار کا مالک نہیں ہوگا؛ کیوں کہ عرف عام میں اولاد اپنے باپ کی بعض املاک میں بلا اجازت بھی تصرف کرتا ہے اور اس کے صحیح ہونے کے لئے باپ کی خاموشی بھی کافی سمجھی جاتی ہے، جیسا کہ ذیل کے جزئیہ میں بیوی کے تصرف کو درست قرار دیا گیا ہے:

دفعت في تجهيزها لبنتها أشياء من أمتعة الأب وهو ساكت؛ فليس له الاسترداد۔ (۲)

(بیوی) نے اپنی بیٹی کے نکاح کے موقع پر (لڑکی کے) باپ کی مملوکہ اشیاء میں سے کچھ دیا اور باپ خاموش رہا تو اب اس کو واپسی کا حق نہیں ہوگا۔

اس لئے جب بعض بچوں نے اس جگہ کاروبار شروع کیا اور باپ خاموش رہا، تو یہ خاموشی اس جگہ کو استعمال کرنے کی اجازت متصور ہوگی، اور اس کی وجہ سے باپ ان بچوں کے کاروبار کا مالک نہیں سمجھا جائے گا۔

ھٰذا ما عندی، واللہ اعلم بالصواب۔

● ● ●

(۱) الدرالمختار: ۲/۷/۲۰۷۔ (۲) الاشباہ والنظائر: ۲۲۷۔

صکوکِ اسلامیہ — احکام وتطبیقات

مولانا محمد فرقان فلاحی ◆

اللہ رب العزت والجلال نے انسان کو اس انداز میں پیدا فرمایا ہے کہ اپنی ضرورتیں وہ دو قسم کی محنتوں سے پوری کرتا ہے، یا تو وہ خود مختار ہوتا ہے کہ اپنی ضرورت خود اپنی محنت سے پوری کرتا ہے، یا اس شکل میں ہوتا ہے کہ اپنی ضرورتیں پوری کرنے میں وہ کسی دوسرے انسان یا ادارہ یا تنظیم وغیرہ کا محتاج ہوتا ہے، اور اس دوسری قسم کے افراد کی تعداد ہی زیادہ ہے۔

پھر ان ضروریات کی تکمیل کے ذرائع بھی اللہ تعالیٰ نے بتادیئے ہیں کہ کس ضرورت کو کس انداز سے پورا کرنا شریعت ربانی کے تقاضہ کے موافق ہوگا اور کونسا طریقہ شرعی احکام کے مغایر ومخالف ہوگا، جنھیں ہم معاملات کا نام دے سکتے ہیں اور کتبِ فقہ کا اکثر حصہ معاملات کی ابحاث ہی پر مشتمل ہے۔

ان معاملات کی جہاں بہت سی قسمیں ہوسکتی ہیں، ان ہی میں سے ایک اہم قسم مالی معاملات کی ہے کہ انسان اپنی مالی ضروریات کو کس طریقے پر پورا کرے، نیز معاملات مالیہ کو درست رکھنے کے لئے وہ کونسا طریقہ اپنا کر تجارت کو ترقی دے سکے؛ کیوں کہ دنیا کی اس روزانہ بڑھتی ہوئی رفتار پر قابو پاتے ہوئے اس کو شریعت کی لگام پہنانا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے، اور پھر جب سے دنیا کی عمر اٹھارہویں صدی میں داخل ہوئی تو اسے بینکنگ جیسے نئے مالیاتی نظام سے واسطہ پڑا جس نے پورے معاشی نظام کو اپنے شکنجہ میں کس لیا ہے، اور مزید ظلم یہ کہ اس میں سود بنیادی عنصر کی طرح شامل کردیا گیا جس کی وجہ سے اس کی قباحت میں اور اضافہ ہوگیا۔

دین اسلام کی جامعیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوجاتا ہے کہ اسلام نے اس نئے مالیاتی نظام سے سود کو نکال کر نیا نظام پیش کیا جو دنیا میں اپنا سکہ جما چکا ہے؛ البتہ اس مالیاتی نظام میں بعض تجارتی شکلیں اب بھی قابل غور وفکر ہیں جو نظر اول یا نظر ثانی کی محتاج ہیں، ان ہی میں سے ''صکوک'' اور اس کا مروج نظام ہے اور یہی موضوع درحقیقت بحث کا محور ہے۔

◆ اورنگ آباد، مہاراشٹر۔

''صکوک'' کا لفظ نہ ہی اتنا نیا ہے کہ اس پر لغوی تحقیق کی جائے اور نہ ہی اتنا قدیم ہے کہ فقہاء کی عبارات سے اس کو مزین کیا جائے؛ البتہ اس کا طریقۂ کار عہد قدیم میں بھی رائج رہا ہے جس کا ہر ذی علم کو اعتراف ہے، عہد حاضر میں اس کی مروجہ شکل شرعی احکام سے میل نہیں کھاتی ہے جس کی وجہ سے علماء کرام نے اس مسئلہ کو اہمیت دیتے ہوئے اس کا جائز متبادل نکالنا ضروری سمجھا اور اسے ایک نئی جہت بخشی۔

صکوک اسلامیہ دراصل مروجہ Bonds کا متبادل ہیں؛ چوں کہ مروجہ بانڈس سود پر مبنی ہونے کی بنا پر ناقابل استعمال ہوتے ہیں، اس لئے اس میں سے سود کے عنصر کو نکال کر صکوک کو متعارف کروایا گیا، جو بانڈس ہی کا کام کرتے ہیں؛ لیکن اس میں سود کارفرما نہیں ہوتا ہے۔

اسلامی معاملات اقتصادیہ کو منظم کرنے والے عالمی ادارہ (Aaofi) نے اپنے معیار: ۱۷ میں صکوک سے متعلق شرعی رہنمایانہ خطوط مرتب کئے ہیں اور صکوک یا صکوک الاستثمار کی کل بارہ قسمیں بیان کی ہیں جو اپنے مقاصد اور بنیاد کی بنا پر مختلف ہیں، جیسے صکوک المرابحہ، صکوک السلم والاستصناع، صکوک المضاربۃ، صکوک المشارکۃ، صکوک الوکالۃ فی الاستثمار وغیرہ؛ جب کہ بعض صکوک وہ ہیں جو اُجرت پر دی گئی موجودہ ملکیت کے منافع سے متعلق ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جنھیں محدود دائرہ کار میں مصروف عمل کمپنی جاری کرتی ہے، صکوک کی تمام اقسام اور ان کا مختصر تعارف اس معیار میں بیان کرنے کے بعد ان کا شرعی حکم بھی بیان کیا گیا ہے اور آخر میں ملحقات کے عنوان سے اس معیار میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کی مناسب انداز میں تشریح کی گئی ہے۔

صکوک ـــ حال اور مستقبل

صکوک کا اجراء I.P.O یعنی (Initial Public Offring) کی بنیاد پر عمل میں آتا ہے، Saudi Economic Association کے Financial Advisor شیخ احمد بن عبد الرحمٰن الجبیر نے صکوک اسلامیہ سے متعلق اپنی تحریر میں صکوک کا مع جمیع اقسام کے تعارف کرواتے ہوئے اس کے حال اور مستقبل پر کچھ روشنی ڈالی ہے؛ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں کہ گذشتہ پانچ سالوں میں صکوک اسلامیہ کو کافی پذیرائی حاصل ہوئی ہے، Dubai International Financial Center (مركز دبي المالي العالمي) کے مطابق صکوک پروڈکٹس کا مارکیٹ اگلے پانچ سالوں میں تقریباً سو بلین ڈالرس تک پہنچ جائے گا جو کہ فی الحال ۳۱ ربلین ڈالرس تک پھیل چکا ہے، اسی مرکز کی تحقیق کے مطابق اس اضافہ میں اہم کردار خلیج عرب میں موجود تیل کی برآمد کرنے والے ادارے ادا کریں گے؛ جب کہ ''بنک دبئ الاسلامی'' نے دنیا بھر کے سب سے بڑے صکوک پراڈکٹ کے بند کرنے کا اعلان کیا ہے، جس کی Basic Value 2.8 بلین ڈالر سے بڑھ کر ساڑھے تین بلین ڈالر تک پہنچ چکی تھی،

اوراس کی وجہ یہ تھی کہ یہ صکوک اصلاً دبئی فری مارکیٹ اور''مؤسسة الموانی والجمارک'' (Institutions of Ports and Customs) کے لئے جاری کئے گئے تھے؛ لیکن اسے تجارتی سیکٹرس میں کافی مقبولیت حاصل ہوگئی، دبئی بینک کے جاری کردہ اس صکوک پراڈکٹ کے Oil Sector اور Construntion Sector میں بھی کام کرنے کی وجہ سے اس نے تقریباً ۱۱ر بلین ڈالر جمع کئے جو خلیج عربی میں دوسروں کے لئے ایک بڑا چیلنج سمجھا جارہا ہے، دوسری جانب قطر نے ۲۰۱۲ء کے اختتام تک Energy Projects میں اسلامک بانڈس میں سرمایہ کاری ہی پر اکتفا کیا ہے جو تقریباً 60 بلین ڈالرس تک پہنچ چکی ہے؛ جب کہ کویت کا کہنا ہے کہ Energy Projects میں سرمایہ کاری کے لئے اسے اگلے سالوں میں کم سے کم 46 بلین ڈالرس کی ضرورت پڑے گی۔(۱)

صکوک کی اہمیت ومقبولیت سے متعلق ''منظمة المؤتمر الإسلامي'' کے جنرل سکریٹری پروفیسر اکمل اُوغلی کا یہ بیان بھی مفید ہے جس میں انھوں نے وضاحت کی ہے کہ صکوک اسلامیہ کا تناسب ۲۰۰۵ء میں ۴۹ فیصد سے بڑھ کر ۲۰۰۷ء میں ۹۷ فیصد ہوگیا ہے، ۲۰۰۸ء میں پیش آنے والے اقتصادی بحران میں اس تناسب میں گراوٹ آنے کے باوجود دیگر مروجہ مالیاتی اداروں سے بالجملہ صکوک کا مارکیٹ بلند ہی رہا اور اس حقیقت کا اعتراف اہل مغرب کے محققین نے بھی کیا ہے۔(۲)

ان باتوں سے یہ حقیقت آشکارا ہوجاتی ہے کہ سود پر تعمیر کئے گئے مغربی مالیاتی نظام میں جو عدم استحکام ہے وہ سرمایہ کاری کرنے والے افراد یا اداروں کو اس سے دور کررہا ہے، جب کہ سود سے پاک نظام اسلامی میں قدرتی طور پر برکت ہے جو انسانی طبیعت کو اسے اختیار کرنے پر ابھارتی رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ صکوک اسلامیہ کا مارکیٹ مستحکم ہوا، اس کا دائرۂ عمل بڑھتا چلا گیا اور اس کی جاذبیت وافادیت نے اہل مغرب ودیگر اقوام کو بھی اپنی جانب راغب کرلیا ہے؛ چنانچہ ریاض سے شائع ہونے والے اخبار''الاقتصادیہ'' میں ''بیت التمویل الکویتی'' کی ملیشیا برانچ کے حوالہ سے یہ خبر دی گئی تھی کہ جاپان کی مشہور فرم "Nomora Holdings" ملیشیا میں صکوک جاری کرے گی اور ایک محتاط اندازہ کے مطابق ان صکوک کا ابتدائی حجم پانچ سوملین ڈالر ہوگا، اسی طرح ''نیکی شیمبون'' نامی رسالہ میں اس خبر کو بالخصوص ذکر کیا گیا تھا کہ حکومت جاپان کے کوآپریٹو بینک نے ایک مشاورتی کمیٹی قائم کی ہے، جس میں سعودی، ملیشیا اور پاکستان کے ماہرین قوانین اقتصاد اسلامی شامل رہیں گے اور اسلامی نظام بینکنگ کے سلسلہ میں لائحہ عمل تیار کریں گے، جاپان جیسے ملک میں اقتصاد اسلامی کی کشش کا اندازہ اس خبر سے لگایا جاسکتا ہے کہ

---

(۱) دیکھئے: جریدہ''الریاض'' مؤرخہ ۲۴ر فروری ۲۰۰۸ء میں احمد بن عبدالرحمٰن الجبیر کا مضمون بعنوان''الصکوک الإسلامیة'' www.alriyadh.com/2008/02/24/article320551.html-

(۲) دیکھئے: ترکی سلیم کا مضمون:''مختصون یکشفون ضوابط وأحکام الصکوک الإسلامیة من نظرة فقهیة''(www.al-madina.com/node/250470)

ٹوکیو میں ''جاپان میں اسلامی سرمایہ کاری'' کے عنوان سے منعقد کنونشن میں جاپانی حکومت کے قانون ساز افراد، بینک کارو سرمایہ کار، محققین و باحثین اور ماہرین اقتصادیات میں سے تقریباً تین سولوگوں نے شرکت کی۔(۱)

الغرض! اسلامی صکوک کو بالخصوص اور اسلامی نظام معیشت کو بالعموم پوری دنیا میں ایک بہترین متبادل کے طور پر تسلیم کیا جارہا ہے، جو ہم سب کے لئے ایک خوش کن خبر ہے۔

اجراء صکوک اور شرعی اُمور کی رعایت

مروجہ بانڈس اور صکوک میں فرق و امتیاز اسی وقت ممکن ہے جب کہ دونوں کی بنیاد و اساس اور اہداف و مقاصد جدا جدا ہوں؛ چنانچہ صکوک کے اجراء میں مندرجہ ذیل اُمور کا بالخصوص اہتمام کیا جائے گا :

(۱) جاری کردہ صکوک، جاری کنندہ ادارہ کے مخصوص حصہ کی ملکیت حقیقیہ کی نمائندگی کرتے ہوں۔

(۲) صکوک کا اجراء عقد شرعی کی بنیاد پر عمل میں آیا ہو اور صکوک کے اختتام پذیر ہونے تک احکام شرعیہ کا نفاذ ان میں ہوتا ہو۔

(۳) صکوک جاری کرنے والی کمپنی یا ادارہ کی حیثیت امین کی ہوگی کہ وہ اسی وقت ضامن ہوگا جب کہ وہ تعدی یا تقصیر کرے، یا مضاربت و مشارکت، وکالت استثمار وغیرہ کی شروط کی مخالفت کرے۔

(۴) فقہی قاعدہ ''الغرم بالغنم'' کی بنیاد پر صکوک میں نفع کی مقدار اور خسارہ کا تحمل دونوں صکوک کی قیمت سے متعلق رہیں گے؛ لہٰذا نفع کی تعیین کرنا درست نہ ہوگا۔

(۵) وہ صکوک جو کسی موجودہ ملکیت کی نمائندگی کرتے ہوں، ان میں پیش آنے والے اخراجات کو برداشت کیا جائے گا، چاہے وہ سرمایہ کاری کے اخراجات ہوں یا حفاظتی اخراجات ہوں یا انشورنس کی مد میں خرچ کیا گیا مال ہو، نیز قیمتوں میں گراوٹ کی بنا پر ہونے والی تبدیلی صکوک پر بھی اثر انداز ہوگی۔

(۶) صکوک جاری کرنے والے ادارہ کو اس بات کو اجازت نہیں ہوگی کہ وہ حاملین صکوک کے لئے قرضے جاری کرے اور نہ ہی اس بات کا وہ مجاز ہوگا کہ متوقع منافع سے کم منافع ہونے کی صورت میں تبرعاً وہ منافع اصلیہ سے کچھ بڑھ کر دے، ہاں سرمایہ کاری کے تمام نتائج کے ظہور کے بعد وہ قرض بھی دے سکتا ہے اور نفع اصلی و متوقع نفع کے درمیان کے فرق کی رقم بطور تبرع دے سکتا ہے۔

(۷) صکوک کے بند کئے جانے کی صورت میں اس کی قیمت اسمیہ (Nominal Value) کا نہیں بلکہ قیمت سوقیہ (Market Value) کا یا اس قیمت کا اعتبار ہوگا جس پر جانبین متفق ہوجائیں۔

---

(۱) دیکھئے: ''الاقتصادیۃ'' مؤرخہ: ۱۰/جولائی ۲۰۱۰ء (www.aleqt.com/2010/07/10/article-417199.html)

ان قواعد واحکام کی بنیاد پر صکوک کا اجراء عمل میں آئے گا اور ان صکوک کے اجراء وتطبیق کے لئے ایک بڑا میدان موجود ہے؛ چنانچہ اوقاف کی باز آبادکاری، اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری، حکومت کے پروجیکٹس میں سرمایہ کاری کے لئے صکوک جاری کئے جاسکتے ہیں۔(۱)

صکوک اور ٹرسٹ کی ضرورت

اس بحث پر گفتگو کرنے سے قبل اس بات کی وضاحت مناسب ہوگی کہ عہد قدیم سے بلاتفریق مذاہب ومسالک انسانوں میں غربت زدہ افراد اور کمزور طبقہ کی اعانت کا جذبہ رہا ہے جس کی شکلیں ہر دور میں مختلف رہی ہیں، حالیہ دور میں اس مقصد کے لئے "Trust" کی اصطلاح ظہور میں آئی ہے جس کے متعلق ایک عام گمان یہ ہوتا ہے کہ یہ انگریزی قوانین کی ایجاد ہے؛ جب کہ تھوڑا غور کریں تو یہ امر واضح ہوجاتا ہے کہ اسلام میں ''وقف'' کا جو مقصد ہے اور اس کا جو محرک ہے ''ٹرسٹ'' میں بھی تقریباً وہی چیزیں پائی جاتی ہیں، ہاں دونوں میں فرق ضرور موجود ہے، عربی زبان میں ''ٹرسٹ'' کے لئے ''الإرصاد''، ''الرصد'' اور ''التعهد المالی'' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں؛ جب کہ ٹرسٹ ہی کے مقصد کی ادائیگی کے لئے "Endowment"، "Foundation" اور "Non Profit Corporation" کی اصطلاحات بھی استعمال ہوتی ہیں جو ہلکے پھلکے فرق کے ساتھ ٹرسٹ ہی کا مفہوم ادا کرتی ہیں۔

ٹرسٹ کے سلسلہ میں یہ بات واضح رہے کہ :

(۱) ٹرسٹ کے لئے اگر کوئی میعاد مقرر کی گئی ہو تو میعاد پوری ہونے پر اسے تحلیل کردیا جائے گا۔

(۲) ٹرسٹ کی بنیاد رکھنے والا —— پہلے سے شرط رکھنے کی شکل میں —— ٹرسٹ کو بند کرنے کا حق رکھے گا۔

(۳) ٹرسٹ سے استفادہ کرنے والے افراد کے باہمی اتفاق کی صورت میں بھی ٹرسٹ بند کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ ان کے اس اتفاق سے ٹرسٹ کے بنیادی مقاصد پر زد نہ پڑتی ہو۔(۲)

حاملین صکوک کے مالکانہ حقوق اور ان کے منافع کے جائز ہونے کے لئے قانونی وانتظامی تقاضوں کا لحاظ رکھنا ہی صکوک کے کاروبار کو ترقی پر لاسکتا ہے؛ لہٰذا قانونی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے لئے ایسے افراد کی ٹیم تیار کی جائے جو ماہرین اقتصادیات اسلامیہ بھی ہوں اور مروج نظام معیشت پر دسترس بھی رکھتے ہوں، اور شرعی نگرانی کے

---

(۱) دیکھئے: ''الصکوک الاسلامیه و تطبیقاتها المعاصرة'' کے عنوان سے مجمع الفقہ الاسلامی الدولی کے سیمینار کی قرارداد، منعقدہ یکم تا ۵ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۰ھ مطابق ۲۶-۳۰/اپریل ۲۰۰۹ء، بمقام شارجہ، متحدہ عرب امارات۔

(۲) دیکھئے: دکتور حمزہ بن حسین الفعر کا مضمون ''وقف الأسهم والصکوک والحقوق المعنویة'' www.almoslim.net/node/149848۔

فرائض وہ علماء انجام دیں جو معاملات مالیہ کو اور ان کی باریکیوں کو سمجھ کر ان کی شرعی کیفیت پیش کرسکیں، اور اس طرح کے باہمی ارتباط سے ایسے صکوک کا اجراءعمل میں آئے جو افراد و ادارہ جات اور ملک وحکومت کی ترقی میں نمایاں کردار ادا کرسکے، رہی بات منافع کی تو ان کا جائز ہونا نہ ہونا صکوک کی کیفیت وحقیقت پر منحصر ہوگا، اگر شرعی قواعد کی بنیاد پر صکوک جاری کئے گئے ہیں تب ان کے جواز پر کوئی کلام نہیں، ورنہ وہ منافع یقیناً قابل غور رہیں گے۔

اب صکوک کے منافع کی حفاظت اور اس کی قانونی شکل کو مضبوط رکھنے کے لئے سب سے بہتر طریقہ یہی ہے کہ ایک مؤقت ٹرسٹ بنایا جائے؛ کیوں کہ ٹرسٹ اپنی ماہیت کے اعتبار سے صکوک سے میل کھاتا ہے، اس لئے کہ ٹرسٹ قوانین کے تحت اس بات کی اجازت ہوتی ہے کہ ایک ملکیت کو متعدد ملکیتوں میں تقسیم کیا جائے، اور صکوک میں بھی یہی ہوتا ہے کہ صکوک جاری کرنے والا ادارہ حاملین صکوک کے درمیان حقوق ملکیت کو عام کرتا ہے، اس صورت میں صکوک کی ملکیت قانونی تو امین یعنی بانئ ٹرسٹ کی ہوگی اور اس کی انصافی ملکیت مستفیدین ٹرسٹ کی ہوگی، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ امین ٹرسٹ تو صرف حق قانونی کی بنیاد پر منافع کا مستحق ہوگا؛ جب کہ مالک انصافی یعنی مستفیدین ٹرسٹ اموال ٹرسٹ کے تمام منافع سے استفادہ کرسکیں گے، عصر حاضر میں کویت اور بحرین میں صکوک اسلامیہ کے لئے ٹرسٹ کا نظام کام کررہا ہے۔(۱)

حاملین صکوک اور کمپنی کا باہمی رشتہ

المعاییر الشرعیۃ کے معیار: ۱۷ کے مطابق صکوک جاری کرنے والی کمپنی اور حاملین کا آپسی تعلق دیگر عقود کی طرح جانبین پر مبنی ہوگا اور پھر صکوک کی مختلف اقسام کے اعتبار سے ہر قسم کے تعلق کی وضاحت اسی معیار میں مفصلاً کی گئی ہے؛ البتہ ٹرسٹ بنانے کی شکل میں اس تعلق کی کیا صورت ہوگی؟ اس سلسلہ میں شیخ محمد مبارک البصمان کی کتاب ''صکوک الإجارۃ الإسلامیۃ'' میں گفتگو کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ٹرسٹ بنانے کی صورت میں یہ عقد سہ رخی عقد ہوجائے گا، جس میں ایک طرف کمپنی کا انتظامیہ ہوگا، دوسری طرف وہ بینک ہوگا جس میں احتیاطی رقوم جمع ہوتی ہیں (جسے Depositary Bank کہا جاتا ہے) اور تیسری جانب شرکاء وحاملین صکوک ہوں گے، اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ ٹرسٹ اپنی شخصیت معنویہ سے کسی قسم کا فائدہ نہیں اُٹھا سکے گا جیسا کہ مروجہ کمپنیوں میں ہوتا ہے، اور یہ کہ کسی بھی نئے شریک کے لئے صکوک کی خرید وفروخت کا دروازہ کھلا رہے گا، اسی طرح پرانے شریک کو کسی بھی وقت اپنا حساب سمیٹنے کی اجازت رہے گی؛ جب کہ مروجہ کمپنیوں میں غالباً یہ ممکن نہیں ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ٹرسٹ کے نظام کے تحت اس کے انتظامیہ کو اس بات کی اجازت نہیں ہوتی ہے کہ وہ دیگر افراد کے مصالح پر اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے اختیارات کا بے جا استعمال کریں۔(۲)

---

(۱) دیکھئے: ''صکوک الإجارۃ الإسلامیۃ'' للشیخ محمد مبارک البصمان: ۱۲۳۔ (۲) حوالۂ سابق: ۱۲۴-۱۲۵۔

زائد منافع سے متعلق شرط لگانا

اس بات میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صکوک جاری کرتے وقت منافع کی جو مقدار متعین کی گئی تھی حاملین صکوک ان کے مستحق ہوں گے؛ البتہ اگر کمپنی یہ شرط لگائے کہ زائد نفع حاصل ہونے کی صورت میں زائد منافع کمپنی کے رہیں گے، تو اس صورت میں دو شکلیں ہیں، ایک تو یہ کہ حاملین صکوک اس شرط پر راضی نہ ہوں، تو اس صورت کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ شرط مفضی الی النزاع ہوگی؛ لیکن اگر عاقدین میں سے ہر ایک اس شرط پر بخوشی راضی ہو تو اس کو جائز ہونا چاہئے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کرام کے دو مختلف گروہ ہوئے ہیں، ایک کی رائے یہ ہے کہ عقود اور شروط میں اصل حظر وممانعت ہے اور شریعت نے جسے درست قرار دیا ہے بس وہی عقد اور شرط درست رہے گی؛ لہٰذا ان حضرات کی رائے کے مطابق عقود میں ایسی شرط لگانا درست نہیں ہوگا، جب کہ دیگر حضرات نے توسع اختیار کیا ہے اور ان کا نظریہ یہ ہے کہ شروط میں اصل اباحت ہے، سوائے اس شرط کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردے؛ چنانچہ قرآن میں ''أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ'' (المائدۃ:۱) کی تاکید اور فرمان رسول: ''المسلمون علی شروطھم'' میں اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے، علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اس بات کو ذکر کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں :

> الأصل فی العقود والشروط الصحة ، ولا یحرم منها ولا یبطل إلا ما دل الشرع علی تحریمه و إبطاله نصاً أو قیاساً عند من یقول به ۔ (۱)
>
> معاملات اور شروط میں اصل ان کا صحیح ہونا ہے اور جب تک کوئی نص قائلین قیاس کے نزدیک کوئی قیاس ایسا نہ ہو جو اس کو باطل یا حرام قرار دے تب تک یہ معاملات اور شروط باطل اور حرام نہیں ہوتے ہیں۔

علامہ ابن القیمؒ نے تو مستقل اسے قاعدہ کی حیثیت دیتے ہوئے لکھا ہے :

> إحداهما : إن كل شرط خالف حكم الله و ناقض كتابه فهو باطل كائنا من كان ، والثانية : إن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز تركه و فعله بدون الشرط فهو لازم بالشرط ، ولا يستثنیٰ من هاتین القضیتین شیئ ، وقد دل علیهما کتاب الله و سنة رسوله و اتفاق الصحابة ... ۔ (۲)

(۱) فتاویٰ ابن تیمیہؒ: ۲۹/۱۲۸۔ (۲) اعلام الموقعین: ۳/۴۰۲۔

پہلی بات یہ ہے کہ ہر وہ شرط، چاہے وہ کیسی ہی ہو، اگر وہ حکم الٰہی اور کتاب ربانی کے مخالف ہوتو وہ باطل سمجھی جائے گی، دوسری بات یہ ہے کہ ہر وہ شرط جو حکم الٰہی اور کتاب اللہ کے مخالف ومناقض نہ ہو اور اس نوعیت کی ہو کہ اس کا کرنا اور نہ کرنا دونوں بغیر شرط کے درست ہوتو یہ شرط سے ہی لازم ہوگا، ان دونوں باتوں سے کوئی چیز مستثنیٰ نہیں ہے اور کتاب وسنت اور اجماع صحابہ کا اتفاق اس پر دلیل ہے۔

مذکورہ بالا عبارات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ رفع حرج کی غرض سے ان شروط کو روا رکھا جانا چاہئے جن کی حرمت کا یا جن کی ممانعت کا شریعت میں ذکر نہیں ہے؛ لہٰذا اگر کمپنی زائد منافع کے حصول کی صورت میں ان منافع کو اپنے لئے خاص کرنے کی شرط لگاتی ہے اور حاملین صکوک اس شرط سے متفق بھی ہوں اور اس پر راضی بھی ہوں تو کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

سوال نامہ کی شق (د) میں بھی یہی مسئلہ ہے کہ کمپنی کم منافع حاصل ہونے کی صورت میں فیصد مکمل کرنے کے لئے بطور قرض کچھ رقم خرچ کرتی ہے اور آئندہ سالوں میں زائد منافع ہونے پر اس قرض کو ان منافع سے منہا کرلیتی ہے، مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں یہ صورت بھی عاقدین کی رضامندی کی صورت میں درست ہوگی۔

دوبارہ خریدنے کی ذمہ داری لینا

اپنے صارفین کو راغب کرنے کی غرض سے بسا اوقات صکوک جاری کرنے والی کمپنی اس بات کی ذمہ داری لیتی ہے کہ مارکیٹ ڈاؤن ہونے یا فروختگی کی مشکلات کی صورت میں قیمت اسمیہ پر اسے کمپنی واپس خرید لے گی، اس ذمہ داری کا مقصد صارفین کو ان کی سرمایہ کاری سے متعلق اطمینان دلانا ہوتا ہے اور مزید افراد کو سرمایہ کاری کے لئے راغب کرنا ہوتا ہے؛ چوں کہ اس شکل میں عاقدین کی باہمی رضامندی رہتی ہے اور اس میں صارفین کے لئے بھی اس بات کی ضمانت موجود ہوتی ہے کہ ان کی رقم ضائع نہیں ہوگی، اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا، نیز فقہاء کی تصریحات بھی اس سلسلہ میں ملتی ہیں کہ ''بیع بوعدۂ شراء'' میں کوئی حرج نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں :

عن أحمد بن حنبل : سألت أبا عبد الله عن رجل اشترىٰ من رجل جارية ، فقال له : إذا أردت بيعها فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني ، فقال : لا بأس به ۔ (۱)

---

(۱) فتاویٰ ابن تیمیہؒ: ۵/ ۳۸۴۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ سے دریافت کیا کہ ایک شخص کسی سے کوئی باندی خریدے اور کہے کہ جب تم اس کو (دوبارہ) بیچنا چاہوتو جس قیمت پر تم مجھ سے خریدرہے ہو، اسی قیمت پر میں اسے خریدنا زیادہ مناسب سمجھوں گا، (ابوعبداللہ نے) فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ابن قدامہ حنبلیؒ اپنی کتاب ''المغنی'' میں لکھتے ہیں :

... البيع جائز لما روى ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : ابتعت من امرأتي زينب الثقفية جارية و شرطت لها : إن بعتها فهي لها بالثمن الذي ابتعتها به ، فذكرت ذلک لعمر فقال : لا تقربها ولأحد فيها شرط ۔ (۱)

......ایسی بیع جائز ہے اس روایت کی بنیاد پر جسے عبداللہ بن مسعودؓ نے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے اہلیہ زینب الثقفیہ سے ایک باندی خریدی اور یہ شرط بھی لگادی کہ اگر میں اس کو بیچوں تو اسی قیمت پر تم کو بیچوں گا، جس پر تم سے خرید کیا ہے، (فرماتے ہیں کہ) میں نے حضرت عمرؓ سے اس کا تذکرہ کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جب تک اس (باندی) میں کسی کی شرط موجود ہواس کے قریب مت جانا۔

نیز المعاییر الشرعیۃ کے معیار: ۱۷ کی شق: ۵/۱/۹ میں اس بات کو ذکر کیا گیا ہے کہ کمپنی کا اس طرح کی ذمہ داری لینا مبنی علی أساس الوعد الملزم ہوگا؛ البتہ اس ذمہ داری لینے کے بدلہ میں کسی قسم کی فیس لینا کمپنی یا ادارہ کے لئے جائز نہیں ہوگا۔

اس سلسلہ میں بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ صکوک جو وعدۂ شراء پر فروخت کئے جائیں ان کی حیثیت ان بانڈس کی طرح ہی ہے کہ جن کے رأس المال کی ضمانت کمپنی لیتی ہے، نیز اس میں دَین کی بیع کی صورت پائی جاتی ہے جس کو شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے، وہ اس طرح سے کہ حاملین صکوک نے کمپنی کو قرض دیا اور ایک عرصہ بعد کمپنی اس قرض کو واپس خرید رہی ہے اور یہ جائز نہیں ہے؛ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ صکوک کی ظاہری شکل گرچہ عقد مداینہ کی طرح ہے لیکن دونوں میں فرق ہے، اور فقہ اسلامی میں اس بات کی دسیوں مثالیں موجود ہیں کہ بعض عقود اپنی ابتداء کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں اور انتہاء کے اعتبار سے ان کی شکل وکیفیت اور حکم مختلف ہوتا ہے،

---

(۱) المغنی: ۱۷۲/۸۔

جیسے عقد مضاربہ کو دیکھئے کہ جب عاقدین کا معاہدہ ختم ہو اور مال ومنافع کی تقسیم ہو جائے، اب رب المال کے حصہ میں جتنا نفع آنا چاہئے تھا اگر مضارب اتنا ادا نہ کر سکے تو رب المال کی بقیہ رقم مضارب پر بطور دین کے باقی رہے گی اور اب رب المال اور مضارب کے درمیان عقد مضاربہ کی بجائے عقد مداینہ کا تعلق رہے گا، اسی طرح اگر مضارب تعدی یا تفریط کر جائے تو اس صورت میں بھی رب المال کا سرمایہ مضارب پر بطور دین کے باقی رہے گا، احناف کے یہاں ہبہ بشرط العوض کی شکل بھی اس مسئلہ سے تعلق رکھتی ہے کہ ابتداءً ہبہ اور انتہاءً بیع ہوگی؛ چنانچہ مبسوط میں ہے :

... وهذا مذهبنا ؛ فإن الهبة بشرط العوض هبة ابتداء و بيع انتهاء ۔ (۱)

...... یہی ہمارا مذہب ہے ؛ کیوں کہ ہبہ شرط عوض اپنی ابتداء کے اعتبار سے ہبہ اور اپنی انتہاء کے اعتبار سے بیع معتبر ہوگا۔

اسی طرح حنابلہ کے یہاں لقطہ ابتداءً امانت ہوتا ہے؛ جب کہ انتہاء تملیک ہوتا ہے؛ چنانچہ ''الاقناع'' میں ہے :

لأن اللقطة أمانة و ولاية ابتداءاً و تمليك انتهاءاً ۔ (۲)

اس لئے کہ لقطہ ابتداءً امانت اور ولایت ہے اور انتہاءً تملیک ۔

الغرض، جب کسی عقد کی صورت ایسی ہو کہ ابتداء میں اس کی شکل الگ ہو اور انتہاء میں الگ ہو تو ہر دو صورت میں اس پر اس عقد کے احکام جاری ہوں گے؛ اسی طرح صکوک بھی ابتداءً عقد مشارکہ یا عقد اجارہ یا عقد بیع کے حکم میں ہوتے ہیں اور انتہاءً ان پر دَین کے احکام لاگو ہوں گے۔

احتیاطی فنڈ کا قیام

غیر متوقع حالات میں نقصان کے اثرات کو دفع کرنے یا کم کرنے کی غرض سے ہر بڑے مالیاتی ادارہ میں احتیاطی فنڈ کا قیام ایک عام بات ہے، صکوک کی بیع وشراء میں بھی اس کی ضرورت ایک فطری امر ہے؛ چنانچہ ''المعاییر الشرعیۃ'' کے معیار: ۱۷ کی شق: ۱۱/۱/۵ میں اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ صکوک جاری کرنے والی کمپنی مخاطر سے بچنے یا منافع میں ہونے والی کمی کو دور کرنے کی غرض سے احتیاطی فنڈ قائم کر سکتی ہے، اب اس کی بظاہر تین شکلیں ہو سکتی ہیں :

(۱) حاملین صکوک کی شراکت داری سے اسلامی انشورنس کے طریقہ کار پر ایک فنڈ قائم کیا جائے۔

---

(۱) المبسوط: ۳۷۳/۱۴۔ (۲) الاقناع: ۳۶/۲۔

(۲) کسی اسلامک انشورنس کمپنی سے انشورنس کروایا جائے اور اس کی فیس حاملین صکوک کو ملنے والے منافع میں سے ان کے حصہ کے بقدر ادا کی جائے۔

(۳) حاملین صکوک بطور تبرع کے خود ایک فنڈ قائم کریں اور اپنی رضامندی سے اس میں رقوم جمع کریں۔

اور چوں کہ اس فنڈ کے قیام کا مقصد یہی ہے کہ متوقعہ مخاطر کو کم کیا جائے اور حاملین صکوک کے منافع کو قطعیت دی جاسکے؛ لہٰذا اس میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہئے۔

تھرڈ پارٹی کا ذمہ داری لینا

نقصان ہونے یا منافع کی شرح متعین فیصد سے کم ہونے کی صورت میں کسی تھرڈ پارٹی (چاہے وہ حکومتی ادارہ ہو یا کوئی نجی ادارہ ہو) کا ذمہ داری لینا بھی آج کل کے مالی معاملات میں رائج ہو چکا ہے؛ البتہ صکوک کے مسئلہ میں اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ اس سلسلہ میں ''المجمع الفقهي الإسلامي الدولي'' نے جو قرارداد پاس کی ہے، اس میں طرف ثالث کے ضمان لینے کو جائز کہا گیا ہے؛ چنانچہ مذکور ہے :

> ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته و ذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل مبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة ۔(۱)
>
> شرعی طور پر اس بات سے کوئی چیم مانع نہیں ہے کہ پراسپکٹس میں یا صکوک مقارضہ میں کسی ایسی تھرڈ پارٹی کا ذکر موجود ہو جو اپنی شناخت میں مستقل ہو اور عقد کے دونوں جانب سے علاحدہ ہو، بایں طور کہ وہ کسی متعین پروجیکٹ میں پیش آنے والے نقصان کی بھرپائی بلا کسی مخصوص معاوضہ کے تبرعاً کرے گی، اس شرط کے ساتھ کہ وہ عقد مضاربت سے ہٹ کر مستقل ایک کوشش ہو۔

البتہ اس قرارداد پر جامعۃ الملک عبدالعزیز (جدہ) سے منسلک دکتور ''محمد علی القری'' نے کچھ اشکالات بھی کئے ہیں؛ چنانچہ موصوف کا کہنا ہے کہ اس قرارداد میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ ضمانت لینے والا بحیثیت شخصیت عرفی

---

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۷/۱۳۶۔

کے اور بحیثیت معاملات مالیہ کے مستقل ہو، یعنی محض قانونی استقلال کافی نہیں کہ ضمانت لے سکے؛ بلکہ اس کی مالی صلاحیت بھی اس کو ضمانت لینے کی اجازت دیتی ہو؛ کہیں ایسا نہ ہو کہ خود اپنے رأس المال ہی کی ضمانت لے جو ممنوع ہے، اور یہ کہ محض تبرع کی نیت سے اور یہ جانتے ہوئے کہ ذمہ داری اہم ہے اور خطرات کا امکان بھی ہے موجود ہے صرف سرمایہ کاروں کی مدد کی غرض سے ضمانت لینا موصوف کے خیال میں غیر متصور امر ہے۔

دوسری بات موصوف نے یہ کہی ہے کہ قرارداد کے مطابق ضمانت کا لینا بلا معاوضہ ہو؛ لیکن اقتصادیات وتجارت کے میدان میں اس کا تصور ممکن نہیں ہے کہ بغیر کسی معاوضہ کے کوئی انسان یا ادارہ ضمانت لے؛ کیوں کہ عامۃً ضمانت لینے کا مقصد کسی نہ کسی درجہ میں کسی فائدہ کا حصول ہوتا ہے، تو یہ تبرعاً کیسے ہوسکتا ہے؟

تیسری بات یہ ہے کہ ضمانت لینے والا ادارہ یا شخص اگر رُجوع کر لے یا جن ذمہ داریوں کی ضمانت لی تھی اس میں تخفیف کر دے یا ان کی ادائیگی میں پس وپیش کرے تو اس کی وجہ سے نفس عقد پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، جیسا کہ قرارداد میں بھی مذکور ہے، بالفاظ دیگر چاہے کوئی ضمانت لے یا نہ لے بہر دو صورت سرمایہ کاری کرنے والے افراد پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، موصوف کے خیال میں یہ بات بھی تصور سے بالاتر ہے؛ کیوں کہ معاملات مالیہ میں نفع کا حصول ہی اصل محرک ہوتا ہے۔(۱)

الغرض، طرف ثالث کے ضمانت لینے میں کوئی حرج تو نہیں ہے؛ لیکن اس میں ان باتوں کا خیال رکھا جانا ضروری ہے کہ اس کے عوامل ومحرکات کا مقصد محض تبرع ہو، نہ یہ کہ اس کے عوض میں منافع حاصل کئے جائیں۔

صکوک کا انشورنس (تکافل)

مروجہ انشورنس کے نظام میں غرر اور ربا کی قباحتیں پائی جاتی تھیں اس لئے اس کے متبادل کے طور پر ''تکافل'' کا نظام متعارف کروایا گیا، جس کا دائرہ عرب ممالک کے علاوہ دیگر غیر اسلامی ممالک میں بھی وسیع ہوگیا ہے، رہی بات صکوک کے اسلامی انشورنس کی، تو اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہونا چاہئے؛ کیوں کہ جس طرح دیگر ذمہ داریوں کا اور اشیاء کا اسلامی طریقے پر انشورنس کروانا درست ہے تو صکوک کے انشورنس کروانے میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا کہ وہ بھی ایک قسم کی ذمہ داری ہے، حضرت الاستاذ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم ''قاموس الفقہ'' میں لکھتے ہیں:

> بیمہ کی ایک صورت سندات اور کاغذات کے انشورنس کی ہے، جس کا انتظام آج کل ڈاک کے نظام میں بھی ہے، یہ صورت بھی جائز ہے۔(۲)

---

(۱) دیکھئے: www.iefpedia.com پر دکتور محمد علی القری کا مقالہ بعنوان ''أحکام ضمان الصکوک وعوائدھا''۔

(۲) قاموس الفقہ: ۲/ ۴۰۷، لفظ: التأمین۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عصر حاضر کی مالی پیچیدگیوں کی وجہ سے پیش آنے والی نئی صورتوں کو اسلامی تعلیمات کے مطابق منطبق کرنا وقت کا اہم ترین فریضہ ہے کہ ایسا کرنے سے اسلام کی جامعیت اور اس کی ہمہ گیریت عالم انسانیت کے سامنے واضح ہوسکتی ہے۔

ھٰذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

• • •

مطلقہ کا عدالتی فیصلوں کی بنا پر سابق شوہر سے مالی فائدہ حاصل کرنا

خالد سیف اللہ رحمانی

انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے عالمی فقہی سیمینار منعقدہ: ۱۰تا۱۵رمئی ۲۰۱۵ء کے لئے لکھا گیا مقالہ۔

پس منظر

اسلام نے خاندانی نظام کی تشکیل تقسیم کار کے ساتھ کی ہے، کچھ ذمہ داریاں مردوں سے متعلق کی گئی ہیں اور کچھ عورتوں سے، مرد کی حیثیت صدر خاندان کی ہے، جن کو قرآن مجید نے قوام کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور اس کو یہ مقام دینے کی دو بنیادی وجہیں ہیں، ایک یہ کہ قوت فیصلہ، صبر وتحمل، دفاع اور کسب معاش کی صلاحیت میں اسے بمقابلہ عورتوں کے برتری حاصل ہے، اس لئے اس کی قوامیت خاندانی نظام کو مستحکم رکھتی اور بکھراؤ سے بچاتی ہے، دوسرے چوں کہ وہ معاشی تگ ودو کی خصوصی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے اس موقف میں ہے کہ خاندان کی مالی ذمہ داریوں کو پوری کرے :

> اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۔ (النساء:۳۴)
>
> مرد عورتوں پر نگراں ہیں ؛ اس لئے کہ اللہ ہی نے بعض کو بعض پر فضیلت عطا فرمائی ہے اور اس لئے کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔

خواتین کے ذمہ اُمور خانہ داری کو انجام دینا اور بال بچوں کی نگرانی وغیرہ ہے ؛ البتہ وہ خادمہ نہیں ہے ؛ بلکہ اس کی حیثیت گھر کے اندرونی معاملات کی انچارج کی ہے، اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''المرأة راعية على بيت بعلها''۔

اس نظام کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ بال بچوں کو ماں باپ دونوں کی محبت ملتی ہے، ورنہ صورت حال وہی ہو جاتی ہے جو اہل مغرب کی ہے، کہ ماں باپ دونوں کسب معاش میں اور بچے پرورش کرنے والے اداروں

کے حوالہ اور شام میں جب والدین تھک کر آتے ہیں تو ان کو اتنا موقع نہیں ہوتا کہ بچوں کے ساتھ محبت کی دو باتیں کر سکیں، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس سے زوجین کو ذہنی وقلبی سکون حاصل ہوتا ہے، شوہر گھریلو مسائل کی طرف سے بے فکر ہوتا ہے، بیوی کو بچے کی پرورش کے ساتھ ساتھ ملازمت کا دوہرا بوجھ نہیں اُٹھانا پڑتا، شوہر اپنے بچوں کی تربیت کے لئے بیوی کا محتاج ہوتا ہے اور بیوی کو گھریلو اخراجات کے لئے شوہر کی ضرورت ہوتی ہے، یہ دوہری احتیاج ایک دوسرے کو برداشت کرنے کو آسان بنا دیتی ہے اور طلاق کے واقعات کم پیش آتے ہیں۔

جب زندگیاں سکون سے خالی ہوں، ایک کو دوسرے کی کوئی حاجت نہ ہو اور اختلاف کی وجہ سے مرد و عورت کی وفاداریاں بدلتی رہتی ہوں، بچوں کو بوجھ اور اپنے عیش وعشرت میں رکاوٹ سمجھا جاتا ہو، اس لئے کم سے کم بچے پیدا کئے جاتے ہوں، یا گود کے بچوں پر اکتفا کیا جاتا ہو تو ظاہر ہے کہ ایسے ماحول میں زکام کی شرح گھٹنے اور طلاق کی شرح بڑھنے لگتی ہے، نیز خاندانی نظام کے بکھر جانے کی وجہ سے اگر کوئی عورت مطلقہ ہوگئی تو اس کا کوئی دیکھ ریکھ کرنے والا نہیں ہوتا اور اسے کٹی پتنگ کی طرح اپنی زندگی گزارنی پڑتی ہے، یہی وہ صورت حال ہے جس نے اس دور میں مطلقہ عورتوں کے لئے بڑے مسائل پیدا کر دیئے ہیں، اسلام میں تو اس کا حل واضح ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو وہ اپنے خاندان کی طرف واپس آجاتی ہے، والدین اور محرم رشتہ داروں پر اس کی کفالت واجب ہوجاتی ہے؛ لیکن جہاں خاندانی نظام کا وجود نہ ہو، وہاں واقعی مطلقہ خواتین کا مسئلہ بڑا اہم ہوجاتا ہے، اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے وضعی قوانین میں دو طریقے اختیار کئے گئے ہیں، ایک طریقہ وہ ہے جو ہندوستان اور دیگر ممالک میں اختیار کیا گیا ہے کہ مطلقہ کا نفقہ تا نکاح ثانی یا تا وفات سابق شوہر پر واجب ہوگا، دوسری صورت وہ ہے جو مغربی ممالک میں اختیار کی گئی ہے، کہ مرد وعورت میں سے جس کی طرف سے طلاق کا مطالبہ ہو اس کی جائداد کا نصف حصہ دوسرے فریق کو مل جاتا ہے۔

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ہمیں دو باتیں پیش نظر رکھنی چاہئے ایک: یہ کہ شریعت نے مطلقہ عورت کے سابق شوہر پر کن حالات میں کیا ذمہ داریاں رکھی ہیں؟ دوسرے: جو ذمہ داریاں شریعت نے متعین نہیں کی ہیں باہمی معاہدہ کی بنیاد، یا سرکاری قانون کی بنا پر شرعاً ان میں سے کونسی ذمہ داریاں قابل قبول ہوسکتی ہیں —— ان دونوں بنیادی باتوں کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگی کہ مطلقہ کے لئے وضعی قوانین کا مقرر کردہ نفقہ یا مرد کی جائیداد کا کوئی حصہ حاصل کرنا عورت کے لئے جائز ہوگا یا ناجائز؟

وجوبِ نفقہ کے اسباب

جہاں تک نفقہ واجب ہونے کی بات ہے تو نفقہ کے واجب ہونے کی بنیادی طور پر تین اسباب ہیں: ایک

سبب قرابت ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۔ (۱)

اس آیت کی روشنی میں علامہ مرغینانی نے لکھا ہے: ''النفقة متعلقة بالأرث بالنص''۔(۲)

فقہ کی کتابوں میں نفقۂ اقارب کی تفصیل اور اس سلسلہ میں فقہاء کے اختلافات کا ذکر موجود ہے، جس کو نقل کرنے کا یہ محل نہیں ہے۔

نفقہ واجب ہونے کا دوسرا سبب ''ملکیت'' ہے، جو انسان یا جو مخلوق کسی شخص کی ملکیت میں ہو، اس کا نفقہ اس پر واجب ہے؛ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

دخلت امرأة لنار في هرة ربطتها ، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض ۔ (۳)

ایک عورت ایک بلی کی وجہ سے دوزخ میں داخل کی جائے گی ، جس کو اس نے باندھے رکھا، نہ کھانا دیا اور نہ اس کو چھوڑا کہ وہ زمین کے کیڑے مکوڑوں کو کھائے۔

ایک اور روایت میں ہے :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل حائط رجل من الانصار فاذا فيه جمل فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذرفت عيناه فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم فمسح ذفرته فسكن فقال : من رب هذا الجمل ؟ لمن هذا الجمل ؟ قال : فجاء فتى من الأنصار فقال : هو لي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ألا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله اياها فإنه شكالي أنك تجيعه وتدئبه ۔ (۴)

رسول اللہ ﷺ انصار میں سے ایک صاحب کے باغ میں داخل ہوئے تو آپ نے دیکھا کہ اس میں ایک اونٹ ہے، جب اس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا تو اس کی آنکھیں بہہ پڑیں، رسول اللہ ﷺ اس کے پاس تشریف لے آئے، آپ ﷺ نے اس کے آنسو پونچھے تو وہ پرسکون ہو گیا، آپ نے دریافت فرمایا کہ اس اونٹ کا مالک کون ہے؟

---

(۱) البقرۃ:۲۳۳۔ (۲) ہدایہ:۴۲۶۔

(۳) اخرجہ البخاری، عن ابن عمر، کتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق یقتلن فی الحل والحرام، حدیث نمبر: ۳۱۴۰۔

(۴) اخرجہ البیہقی عن عبداللہ بن جعفر فی السنن الکبریٰ، کتاب النفقات، باب نفقۃ الدواب، حدیث نمبر: ۱۵۵۹۲۔

یہ اونٹ کس کا ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ ایک انصاری نوجوان آیا اور اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ میرا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس جانور کے سلسلہ میں جس کا اللہ نے تم کو مالک بنا دیا ہے کیا تم اللہ سے ڈرتے نہیں ہو؟ اس نے مجھ سے شکایت کی کہ تم اس کو بھوکا رکھتے ہو اور تھکا دیتے ہو۔

اسی بنیاد پر رسول اللہ ﷺ نے غلام اور باندی کا نفقہ اس کے مالک پر واجب قرار دیا ہے :

للمملوک طعامه وکسوته بالمعروف ، ولا یکلف من العمل مالا یطیق ۔ (۱)

غلام کا حق ہے کہ معروف طریقہ پر اس کو کھانا اور کپڑا فراہم کیا جائے اور طاقت سے بڑھ کر زحمت نہ دی جائے۔

نفقہ واجب ہونے کا تیسرا سبب ''احتباس'' ہے، یعنی جو شخص کسی کے کام میں محبوس ہو اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کے نفقہ کا انتظام کرے، قرآن مجید میں بھی اس کا اشارہ موجود ہے؛ چنانچہ جو لوگ یتیموں کے مال کی نگرانی کا کام کرتے تھے، ان کے لئے یتیم کے مال میں بقدر ضرورت نفقہ کی گنجائش رکھی گئی :

وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ ۔ (۲)

اور جو ضرورت مند نہ ہو، اسے بچنا ہی چاہئے، ہاں جو محتاج ہو وہ مناسب طریقہ پر کھا سکتا ہے۔

اسی لئے فقہاء کے یہاں قاعدہ ہے : **''فکل من کان محبوساً بحق مقصود لغیرہ کانت نفقته علیه''** ۔(۳)

نکاح کی وجہ سے جو بیوی کی کفالت شوہر پر واجب ہے، وہ اسی بنا پر ہے کہ بیوی اپنے شوہر کے لئے محبوس ہوتی ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے شوہر پر اپنی بیوی کا نفقہ واجب قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۔ (۴)

اور دودھ پیتے بچے کے باپ پر اُن عورتوں کا معروف طریقہ کے مطابق کھانا اور کپڑا واجب ہے۔

---

(۱) مسلم، کتاب الایمان، باب اطعام المملوک مما یاکل، حدیث نمبر: ۱۶۶۲۔ (۲) النساء: ۶۔

(۳) البحر الرائق: ۴/ ۲۹۳۔ (۴) البقرۃ: ۲۳۳۔

بلکہ ان اسباب میں سے ہے، جس کی وجہ سے شوہر کو بیوی پر فضیلت عطا کی گئی ہے :

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۔ (۱)

مرد عورتوں پر نگراں ہیں؛ اس لئے کہ اللہ ہی نے بعض کو بعض پر فضیلت عطا فرمائی ہے اور اس لئے کہ مرد اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔

لہٰذا بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہے، اس پر اُمت کا اجماع اور اتفاق ہے، سوائے بعض خاص صورتوں کے، جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے :

والمعنى فى ذلک أن المرأة مادامت فى العدة فهى محبوسة بحق الزوج ، فإن منفعة الحبس تعود إليه وهو صيانة مائه فكانت محبوسة بحقه فتكون نفقتها عليه ، كما فى حال قيام النكاح ۔ (۲)

اس کا مقصد یہ ہے کہ عورت جب تک عدت میں ہوتی ہے وہ شوہر کے حق کی وجہ سے محبوس ہوتی ہے؛ اس لئے کہ اس کے محبوس ہونے کا فائدہ اس کے شوہر ہی کی طرف لوٹتا ہے؛ کیوں کہ وہ اس کے مادۂ حیات کی حفاظت کرتی ہے، یعنی امکانی طور پر اس کے ذریعہ ٹھہرے ہوئے حمل کی حفاظت کرتی ہے، پس چوں کہ وہ اسی کے حق کی وجہ سے محبوس ہے تو اس کا نفقہ اسی مرد پر ہوگا، جب کہ نکاح کے قائم رہنے کی حالت میں تھا۔

طلاق کے بعد نفقہ اور مالی واجبات

لہٰذا اب یہ بات تو طے شدہ ہے کہ میاں بیوی کے درمیان فرقت واقع ہوجانے کے بعد بحیثیت بیوی مرد پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوتا؛ لیکن طلاق کے بعد اب مہر کے علاوہ مزید کونسا واجبات سابق شوہر پر عائد ہوسکتے ہیں :

(الف) نفقۂ عدت۔ (ب) اُجرت رضاعت۔ (ج) اُجرت حضانت۔

طلاق واقع ہونے کے بعد عورت کی دو حالتیں ہوتی ہیں، ایک حالت : زمانۂ عدت کی ہے، جس میں وہ دوسرا نکاح نہیں کرسکتی، دوسری حالت : عدت گزارنے کے بعد کی ہے، جب وہ کسی اور مرد سے نکاح کرنے کے لئے آزاد ہوتی ہے، تو اس مطلقہ غیر معتدہ کا نفقہ سابق شوہر پر واجب نہیں ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے عدت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے :

---

(۱) النساء: ۳۴۔ (۲) المحیط البرہانی: ۳/۵۵۴۔

وَاِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۔(۱)

اس میں معتدہ حاملہ کا نفقہ وضع حمل تک واجب قرار دیا گیا ہے؛ کیوں کہ ''حتیٰ'' کا لفظ حکم ماسبق کے ختم ہونے کو بتاتا ہے، گویا قرآن نے واضح کر دیا کہ نکاح کے بعد وجوب نفقہ کی آخری حد انقضاء عدت ہے: لہٰذا عدت گزرنے کے بعد سابق شوہر پر مطلقہ کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

حضرت فاطمہ بنت قیس کا واقعہ حدیث کی بہت سی کتابوں میں آیا ہے،(۲) اس سے بھی ظاہر ہے کہ معتدہ زیادہ عورت کے ختم ہونے تک ہی نفقہ کی حقدار ہے، جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے فیصلہ فرمایا اور حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت کو سہو اور سوء فہم پر محمول کیا ہے :

لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت حفظت أم نسيت إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة ۔ (۳)

ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کی بات پر نہیں چھوڑ سکتے ،جس کے بارے میں ہمیں نہیں معلوم کہ اس نے صحیح کہا یا اس سے غلطی ہوئی ، اس نے یاد رکھا یا بھول گئی ، جب کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس عورت کو تین طلاق دے دی گئی ہو عدت میں اس کا نفقہ وسکنی واجب ہوگا۔

خود فاطمہ بنت قیس کی روایت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مطلقہ بائنہ کے لئے عدت کا نفقہ بھی مرد پر واجب نہیں، چہ جائیکہ عدت کے بعد کا نفقہ۔

فقہاء مجتہدین بھی اس بات پر متفق ہیں کہ طلاق کے بعد زیادہ سے زیادہ عدت تک نفقہ ملے گا، اس کے بعد کسی کے یہاں بھی سابق شوہر پر اس عورت کا نفقہ واجب نہیں۔

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے؛ کیوں کہ جب ایک عورت پر طلاق واقع ہوجاتی ہے اور عدت گزر جاتی ہے تو نفقہ کا کوئی بھی سبب باقی نہیں رہتا؛ کیوں کہ بیوی کا نفقہ قرابت کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا، شوہر اور بیوی کے درمیان مالک ومملوک کا رشتہ بھی نہیں کہ ملکیت کی وجہ سے نفقہ واجب ہو؛ البتہ چوں کہ بیوی اپنے شوہر کے حقوق کے لئے محبوس ہوتی ہے اور ایک مرد کے نکاح میں رہتے ہوئے دوسرے مرد سے نکاح نہیں کرسکتی ہے، اس لئے اس کا نفقہ

---

(۱) الطلاق:۶۔

(۲) مسلم، کتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لانفقة لها، حدیث نمبر:۱۴۸۰، نسائی، باب الرخصة فی التطلیق بثلاث:۳۴۰۳، معجم طبرانی:۹۳۵۔

(۳) مسلم، کتاب الطلاق، حدیث نمبر:۱۴۸۰۔

شوہر پر واجب ہوتا ہے، اب جب کہ طلاق بھی ہوگئی اور عدت بھی گزر گئی تو عدت اس مرد کے لئے محبوس نہیں رہی؛ لہٰذا سابق شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہونا چاہئے، کہ شریعت اسلامی کا بنیادی قاعدہ ہے: ''الاصل براءة الذمة''۔(۱)

بدقسمتی سے ہندوستان میں سپریم کورٹ نے ''وللمطلقات متاع بالمعروف'' کی غلط تشریح کرتے ہوئے اور ''متاع'' کا ترجمہ نفقہ سے کرتے ہوئے تا نکاح ثانی یا تا وفات مطلقہ کو سابق شوہر سے نفقہ کا حقدار قرار دیا تھا، ہندوستان کے علماء اور تمام مکاتب فکر نے مل کر اس کی مخالفت کی اور اس کے نتیجہ میں ہندوستانی پارلیمنٹ نے ۱۹۸۲ء میں قانون ''تحفظ حقوق مسلم مطلقہ خواتین'' کے نام سے ایک قانون پاس کیا، جس میں اس فیصلہ کا تدارک کرنے کی کوشش کی گئی؛ لیکن بدقسمتی سے عدالتوں نے ایک نیا فیصلہ دیتے ہوئے اس قانون کو بے اثر کر دیا اور اس وقت مطلقہ عورت کو نہ صرف سابق شوہر سے نفقہ دلایا جا رہا ہے؛ بلکہ عورت کی عمر کا اندازہ کر کے امکانی مدت کا نفقہ عدت کے دوران ہی ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، جو بہت خطیر رقم ہوتی ہے اور جو شوہر کے لئے خاص مشقت کا باعث ہوتا ہے، آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ (جس میں مسلمانانِ ہند کی تمام جماعتیں، مکاتب فکر اور مذاہبِ فقہ شامل ہیں) پارلیمانی اور عدالتی سطح پر اس کے تدارک کے لئے کوشش کر رہا ہے — بہرحال ایسے عدالتی فیصلہ سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے عورت کا سابق شوہر سے نفقہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

نفقۂ معتدہ

رہ گیا زمانۂ عدت کا نفقہ تو قرآن مجید کی بعض آیات حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت کے خلاف، حضرت عمرؓ کا فیصلہ اور فاطمہ بنت قیس کی روایت پر حضرت عائشہؓ کی تنقید، نیز شریعت کے مصالح ومقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ :

(۱) اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ کا نفقہ اور سکنی شوہر پر واجب ہے۔(۲)

(۲) مطلقہ بائنہ اگر حاملہ ہو تو اس کا نفقہ وسکنی واجب ہے، اس پر بھی تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔(۳)

(۳) مطلقہ بائنہ جو حاملہ نہ ہو، اس کے سلسلے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں :

(الف) اس کا بھی نفقہ وسکنی واجب ہوگا، یہ حنفیہ کا نقطۂ نظر ہے، یہی رائے سفیان ثوری، حسن بن صالح، بن شبرمہ، ابن ابی لیلی وغیرہ کی ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق منقول ہے۔(۴)

---

(۱) الاشباہ والنظائر: ۱/۵۹۔

(۲) المحیط البرہانی: ۳/۵۵۴، بدائع: ۴/۱۶، حاشیۃ الدسوقی: ۲/۵۱۵، المغنی: ۹/۲۸۸، نہایۃ المحتاج: ۷/۲۱۱۔

(۳) حوالۂ سابق۔

(۴) دیکھئے: احکام القرآن للجصاص: ۵/۳۵۵، المغنی: ۹/۲۸۹۔

(ب) مطلقہ بائنہ کا سکنی تو واجب ہوگا، نفقہ واجب نہیں ہوگا، یہ رائے مالکیہ اور شوافع کی ہے، (۱) اور حنابلہ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔(۲)

(ج) نہ اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا اور نہ سکنی، حنابلہ کے یہاں راجح قول یہی ہے۔(۳)

اگر دلائل اور شریعت کے اُصول اور مصالح پر غور کیا جائے تو پہلا قول راجح معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ قرآن نے عدت کا نفقہ واجب قرار دینے میں مبتوتہ اور غیر مبتوتہ کی تفریق نہیں کی ہے، حضرت عمرؓ نے اکابر صحابہ کی موجودگی میں حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے اختلاف کیا اور اس کے خلاف فیصلہ فرمایا اور حضرت عائشہ نے بھی حضرت فاطمہ کی روایت کو قبول نہیں کیا، نیز معتدہ سابق شوہر کے اولاد کی نسب کی حفاظت کے لئے عدت کے دوران رُکی رہتی ہے اور وہ اپنی نئی زندگی شروع نہیں کرسکتی، ایسی حالت میں اس کو نفقہ سے محروم رکھنا عدل کے تقاضا کے خلاف ہے، جو شریعت کا اصل مقصود ہے ـــ غرض کہ علیٰ اختلاف الاقوال عدت تک مطلقہ عورت کے نفقہ کے واجب ہونے پر بھی اتفاق ہے اور عدت کے بعد نفقہ کے واجب نہ ہونے پر بھی۔

اُجرت رضاعت

البتہ عدت گزرنے کے بعد دو ایسا عمل ہے جس کی اُجرت سابق شوہر پر واجب ہے، ایک : اُجرت رضاعت، دوسرے : اُجرت حضانت۔

اُجرت رضاعت کے سلسلہ میں خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد موجود ہے :

> فَإِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ وَ اْتَمِرُوْا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوْفٍ وَاِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهٗٓ اُخْرٰى ۔ (الطلاق:۶)

البتہ اگر نومولود کی ماں نکاح میں ہے تو نفقہ زوجیت کافی ہے، الگ سے اُجرتِ رضاعت واجب نہیں ہوگی؛ چنانچہ ابوبکر جصاص رازی لکھتے ہیں :

> والمزوجات فان النفقة الواجبة للمزوجات منهن هى نفقة الزوجية، وكسوتها لا للرضاع ؛ لأنها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية فتجتمع لها نفقتان، احداهما للزوجية والأخرى للرضاع ۔ (۴)

---

(۱) شرح الخرشی: ۴/ ۱۹۲، المہذب: ۲/ ۱۶۴۔ (۲) دیکھئے: المغنی: ۹/ ۲۸۸۔

(۳) الانصاف: ۹/ ۳۶۱۔ (۴) احکام القرآن للجصاص: ۱/ ۴۰۳۔

جہاں تک منکوحہ عورتوں کی بات ہے تو اس کی خوراک و پوشاک زوجیت کی بنا پر واجب ہوگی نہ کہ دودھ پلانے کی بنیاد پر، اس لئے کہ رشتۂ نکاح کے باقی رہتے ہوئے وہ دودھ پلانے کے نفقہ کی مستحق نہیں، کہ اس کے لئے دو نفقہ جمع ہو جائیں: نفقۂ زوجیت اور نفقۂ رضاعت۔

البتہ تفریق کے بعد جیسے بچے کا نفقہ دینا شوہر کا ذمہ ہے، اسی طرح اُجرت رضاعت بھی واجب ہوگی، اُجرت رضاعت دودھ پلانے والی کو ملے گی اور بچہ کی دوسری ضروریات کے لئے الگ سے نفقہ واجب ہوگا؛ چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری لکھتے ہیں :

ثم اعلم أن ظاهر الولوالجية أن اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف ، وهو للمغايرة ، فإذا استاجر الام للارضاع لا يكفى عن نفقة الولد ، لأن الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه إلى شئ أخر ، كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة ۔ (۱)

پھر جان لو کہ فتاویٰ ولوالجیہ کی عبارت سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اُجرت رضاعت لڑکے کے نفقہ کے علاوہ ہے؛ کیوں کہ ان دونوں کا ایک دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف دونوں کے الگ الگ ہونے کو بتاتا ہے؛ لہٰذا اگر ماں کو دودھ پلانے کے لئے اُجرت پر رکھا جائے تو یہ بچہ کے نفقہ کے لئے کافی نہیں، اس لئے کہ بچہ کے لئے دودھ کافی نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کچھ اور چیزوں کی بھی ضرورت پیش آتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے، خاص کر دودھ کے علاوہ کپڑوں کی تو ضرورت پڑتی ہی ہے۔

یہ اُجرت رضاعت عرف اور بچے کے باپ اور اس کی ماں کے باہمی مشورہ سے طے ہوگی، اس کے ذریعہ مطلقہ عورت کے لئے عدت گزرنے کے بعد بھی اس وقت تک گزر بسر کا ایک نظم ہو جاتا ہے، جب تک کہ شیر خوار بچہ اس کی گود میں ہو۔

حضانت

حضانت ''حضن '' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی پہلو (جنب) کے ہیں: '' وهو الجنب'' (۲) چوں کہ مائیں

---

(۱) البحر الرائق: ۴/ ۲۲۲۔ (۲) لسان العرب: ۱۳/ ۱۲۲۔

عام طور پر پہلو سے لگا کر اپنے بچوں کو رکھتی ہیں اور گود لیتی ہیں، غالباً اس لئے پرورش کو ''حضانت'' سے تعبیر کیا گیا —— اصطلاحی اعتبار سے علامہ ابن عابدین شامی نے حضانت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

تربية الولد ممن له حق الحضانة ۔(۱)

جس کو حق پروش حاصل ہے، اس کا بچہ کی تربیت کرنا ''حضانت'' ہے۔

مختلف فقہاء نے حضانت کی تعریف الگ الگ الفاظ میں کی ہے؛ لیکن ان سب کا ماحصل ایک ہی ہے؛ چوں کہ ماں کے اندر بمقابلہ باپ کے شفقت کا غلبہ ہوتا ہے، اس لئے بنیادی طور پر حق حضانت میں ماں کو مقدم رکھا گیا ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے :

أن امرأة قالت : يا رسول الله ، إن ابني هذا كان بطني له وعاء ، وحجري له حِوَاءً ، وثَدْيِي له سقاء ، وزعم ابوه أنه ينزعه مني ، فقال صلى الله عليه وسلم : ''أنت أحق بهم مالم تنكحي'' ۔ (۲)

ایک عوت نے کہا : اللہ کے رسول ! میرا پیٹ میرے اس بیٹے کے لئے برتن تھا اور میری گود اس کے لئے مسکن، اور میرا سینہ اس کے لئے مشکیزہ اور اس کے والد کا خیال ہے کہ وہ اس کو مجھ سے چھین لے گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تک تم نکاح نہ کرلو تم ہی اس کی زیادہ مستحق ہو۔

چنانچہ علامہ ابن منذر اور بعض دیگر اہل علم نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ مطلقہ عورت جب تک دوسرا نکاح نہ کرلے وہ بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے۔(۳)

مدت حضانت

لیکن سوال یہ ہے کہ حق پرورش کی مدت کیا ہے؟ مالکیہ کے نزدیک تو لڑکا ہو یا لڑکی اس کا حق حضانت کبھی ختم نہیں ہوتا، لڑکا جب تک بالغ نہ ہوجائے اور لڑکی جب تک اس کی شادی نہ ہوجائے اور شوہر اس سے دخول نہ کرلے، (۴) حنفیہ کے نزدیک لڑکی جب تک بالغ نہ ہوجائے، ماں کو حق پرورش ہے اور لڑکا جب تک اپنی ضروریات خود نہ پوری کرنے لگے، جس کا اندازہ سات سال سے لگایا گیا ہے۔(۵)

(۱) ردالمحتار: ۳/ ۵۵۵۔ (۲) ابوداؤد، کتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، حدیث نمبر: ۲۲۷۸۔

(۳) دیکھئے: الاجماع لابن منذر: ۷۹، فتح القدیر لابن ہمام: ۴/ ۱۸۴۔

(۴) الکافی لابن عبدالبر: ۲۵۷، حاشیۃ الخرشی: ۴/ ۲۰۷۔ (۵) بدائع: ۴/ ۴۳، تبیین الحقائق: ۷/ ۳۰۸۔

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سات آٹھ سال کی عمر تک تو حق حضانت ماں کو حاصل ہوگا؛ لیکن اس کے بعد بچہ کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ ماں اور باپ میں سے جس کے ساتھ رہنا چاہے، اس کے ساتھ رہے، (۱) فقہاء کا یہ اختلاف نصوص میں اختلاف کے پس منظر میں ہے، جس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

اُجرت حضانت

اُجرت حضانت کے سلسلہ میں فقہاء کے مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء مالکیہ کے نزدیک پرورش کرنے والی کو اُجرت حضانت کا حق نہیں ہوتا، (۲) یہی نقطۂ نظر اصحابِ ظواہر کا بھی ہے؛ (۳) لیکن جمہور فقہاء بشمول حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے بچوں کے باپ پر یا جو کفالت کی ذمہ داری میں باپ کے قائم مقام ہو اس پر اُجرت حضانت واجب ہوگی، (۴) یہاں تک کہ اگر پرورش کرنے والی عورت کے پاس رہائش کی سہولت نہ ہو تو مکان کا کرایہ اور اگر بچے کو خادم کی ضرورت ہو تو خادم کا نظم کرنے کی ذمہ داری بھی والد کی ہوگی۔ (۵)

پس حاصل یہ ہے کہ علی اختلاف الاقوال جب تک بچہ ماں کی پرورش میں ہو اگر چہ کہ وہ مطلقہ ہو اس کی اُجرت حضانت لڑکے کے باپ کے ذمہ واجب ہے اور یہ اُجرت حضانت بچہ کے اخراجات اور اگر ابھی بچہ شیر خوار ہے تو اُجرت رضاعت کے علاوہ ہے؛ چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں :

> فیقر القاضی له (الولد) نفقة غیر أجرة الرضاع ، وغیر أجرة الحضانة ، فعلی هذا تجب علی الأب ثلاثة : أجرة الرضاع ، أجرة الحضانة ، ونفقة الولد ۔ (۶)
>
> اُجرت رضاعت اور اُجرت حضانت کے علاوہ قاضی لڑکے کے لئے نفقہ متعین کرے گا، تو اس طرح باپ پر تین چیزیں واجب ہوں گی: رضاعت کی اُجرت، حضانت کی اُجرت اور لڑکے کا نفقہ۔

---

(۱) دیکھئے: المغنی: ۱۱/ ۴۱۷، روضۃ الطالبین: ۶/ ۵۱۰۔

(۲) دیکھئے: التاج والاکلیل: ۶/ ۳۳۰، حاشیۃ الدسوقی: ۲/ ۵۳۴۔

(۳) المحلی: ۱۰/ ۱۷۲۔

(۴) دیکھئے: الدر المختار: ۳/ ۶۱۵، روضہ الطالبین: ۶/ ۵۰۴، کشاف القناع: ۱۳/ ۱۹۹۔

(۵) دیکھئے: الدر المختار: ۳/ ۶۱۷، حاشیۃ الخرشی: ۴/ ۲۱۸، مغنی المحتاج: ۳/ ۴۴۶، کشاف القناع: ۱۳/ ۱۹۹۔

(۶) البحر الرائق: ۴/ ۲۲۲۔

اُجرت حضانت کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے؛ بلکہ عرف کے مطابق اُجرت واجب ہوتی ہے: ''والأجرة علی الحضانة للام هی أجرة المثل'' (۱) اور ایسے معاملات میں اُصول یہ ہے کہ طرفین کی رضامندی اور طرفین ایک بات پر متفق نہ ہوسکے تو قاضی کے فیصلے کے ذریعہ اُمور طے کئے جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ حضانت کی مدت امام مالک کے قول پر لڑکوں کے بالغ ہونے اور لڑکیوں کی شادی اور دخول تک وسیع ہے اور جمہور کے نزدیک اُجرت حضانت محضون کے باپ پر واجب ہے؛ لہٰذا اس پوری مدت میں مطلقہ سابق شوہر سے ایک ایسی رقم وصول کرسکتی ہے، جو اس کے گذران کے لئے کافی ہوسکے۔

متاع

مطلقہ کو طلاق کے بعد سابق شوہر سے جو چیزیں مل سکتی ہیں، ان میں ایک متعہ بھی ہے، متاع کی تعریف علامہ فخر الدین رازی نے اس طرح فرمائی ہے :

أصل المتعة والمتاع ما ینفع به انتفاعاً غیر باق بل منقضیا عن قریب ۔ (۲)

متعہ اور متاع سے مراد ایسی چیز ہے جس سے عارضی جلد ہی ختم ہوجانے والا فائدہ اُٹھایا جائے۔

متعہ دینے کا مقصد ''تسریح بالاحسان'' یعنی خوشگوار طریقہ پر بیوی کو رخصت کرنا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّ مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ ۔ (۳)

اگر تم عورتوں کو ہاتھ لگانے یا ان کا مہر مقرر کرنے سے پہلے ہی طلاق دے دو تو تم پر گناہ نہیں اور ان کو رُخصتانہ ادا کردو، خوش حال پر اس کی حیثیت کے مطابق رُخصتانہ ہے اور تنگ دست پر اس کی حیثیت کے بہ قدر، بھلے طریقہ پر رُخصتانہ ادا کردینا چاہئے، یہ نیکی کرنے والوں پر لازم ہے۔

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ: ۱۷/۳۱۱۔ (۲) تفسیر کبیر: ۲/۴۰۷۔
(۳) البقرۃ: ۲۳۶۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ۔ (البقرۃ:۲۴۱)

(۱) اس میں اختلاف ہے کہ یہ دینا بطور وجوب کے ہے یا بطور استحباب کے؟ تو حنفیہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مطلقہ غیر مدخولہ غیر مسمیٰ لہا المہر کے لئے متعہ واجب ہے، جیسا کہ سورۂ بقرہ: ۲۳۶ اور احزاب: ۴۹ میں تذکرہ ہے، (۱) مالکیہ کے یہاں اس مطلقہ کے لئے متعہ نہ واجب ہے نہ مستحب، (۲) جس عورت کا مہر مقرر رہا ہو اور دخول سے پہلے یا اس کے بعد اس کو طلاق دی جائے تو حنفیہ کے نزدیک اس کے لئے متاع مستحب ہے، (۳) اور یہی رائے حنابلہ کی ہے، (۴) البتہ امام شافعی کے نزدیک مطلقہ کی تمام صورتوں کے لئے متاع واجب ہے اور یہی امام صاحب کا قول جدید ہے، جس کو شوافع نے قول اظہر قرار دیا ہے، (۵) شیخ وہبہ زحیلی نے فقہاء کے اختلاف کا حاصل ان الفاظ میں لکھا ہے :

والخلاصة : أوجب الشافعيتما لمتعة إلا للمطلقة قبل الدخول ، التى سمى لها المهر ، والجمهور استحبوا المتعة ، لكن المالكية استحبوها لكل مطلقة والحنفية والحنابلة استحبوها لكل مطلقة الا المفوضة التى زوجت بلا مهر فتجب لها المتعة والظاهر رجحان مذهب الشافعية لقوة أدلتهم ، ولتطييب خاطر المرأة ، وتخفيف ألم الفراق ، ولإيجاد باعث على العودة إلى الزوجية إن لم تكن البينونة الكبرىٰ ۔ (۶)

خلاصہ یہ ہے کہ شوافع نے سوائے ایسی مطلقہ کے جس سے دخول نہ ہوا ہو اور جس کے لئے مہر مقرر کیا گیا ہو، ہر مطلقہ کے لئے متاع واجب قرار دیا ہے اور جمہور نے متاع کو مستحب قرار دیا ہے؛ لیکن مالکیہ نے ہر مطلقہ کے لئے اور حنفیہ اور حنابلہ نے اس مطلقہ کے سوا ہر ایک کے لئے متاع کو مستحب قرار دیا ہے، جس نے بغیر تعیین مہر کے نکاح کر لیا ہو، اور ظاہر یہ ہے کہ شوافع کا مذہب راجح ہے؛ کیوں کہ ان کی دلیل قوی ہے، اس میں عورت کی دلداری ہے، اس کے غم فراق کو ہلکا کرنا ہے اور اگر بینونت کبریٰ واقع نہ ہوئی ہو تو یہ بات تجدید نکاح پر راغب کرنے والی ہے۔

---

(۱) رد المحتار: ۲/ ۵۳۳، مغنی المحتاج: ۳/ ۲۴۱، کشاف القناع: ۵/ ۱۵۷۔ (۲) جواہر الاکلیل: ۱/ ۳۶۵۔
(۳) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۳۶/ ۹۵۔ (۴) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۳۶/ ۹۶۔
(۵) دیکھئے: مغنی المحتاج: ۳/ ۲۴۱، ۲۴۲۔ (۶) الفقہ الاسلامی وأدلتہ: ۹/ ۶۸۳۔

متاع کی مقدار

متاع کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، نہ کم سے کم مقدار نہ زیادہ سے زیادہ، ایک موقع پر آپ ﷺ نے ارشادفرمایا: ''**متعها ولو بقلنسوتک**''(۱) ایک اور موقع پر ارشاد ہوا: ''**متعها ولو بنصف صاع من تمر**''(۱) اسی لئے فقہاء احناف نے متعہ کی اقل ترین مقدار ایک جوڑا کپڑا لکھا ہے، اسی طرح متعہ کی زیادہ سے زیادہ مقدار بھی متعین نہیں ہے، حضرت حسن بن علیؓ نے اپنی بیوی کو ایک ہزار دینار بطور متعہ کے دیا تھا جو سونے کا دس نصاب ہوتا ہے؛ البتہ مقدار کی تعیین کس طور پر ہو؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ :

> یرجع فی تقدیرها إلی الحاکم ، وهو أحد قولی الشافعي وروایة عن أحمد ؛ لأنه أمر لم یرد الشرع بتقدیره وهو مما یحتاج إلی الاجتهاد ، فیجب الرجوع فیه إلیه الحاکم کسائر المجتهدات ۔
>
> اس کو متعین کرنے میں حاکم کی طرف لوٹا جائے گا، یہ امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے ایک ہے اور یہی ایک روایت امام احمدؒ سے منقول ہے، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے کہ شریعت نے اس کی مقدار متعین کی ہے اور اس میں اجتہاد کی ضرورت ہے؛ لہٰذا اس میں تمام اجتہادی اُمور کی طرح حاکم کی طرف رُجوع کرنا واجب ہوگا۔

یہ رائے اس اعتبار سے اولیٰ معلوم ہوتی ہے کہ واجبات کے سلسلے میں بنیادی اُصول یہی ہے کہ یا تو اس کو فریقین باہمی مشورہ سے طے کرلیں، یا پھر قضاء قاضی کے ذریعہ اس کا فیصلہ ہو۔

طلاق میں اصل معصیت ہے!

طلاق میں اصل حظر ہے یا اباحت، اگر چہ فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض اہل علم کے نزدیک طلاق میں اصل اباحت ہے اور بعض کے نزدیک اصل ممانعت؛ چنانچہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

> إن الاصل فی الطلاق الحظر ، و إنما أبیح منه قدر الحاجة ۔ (۳)
>
> طلاق میں اصل ممانعت ہے اور بقدر حاجت اجازت دی گئی ہے۔

---

(۱) تفسیر قرطبی: ۳/۲۰۲۔ (۲) بیہقی، باب المتعہ، حدیث نمبر: ۱۴۲۷۔ (۳) مجموع الفتاوی: ۳۳/۸۱۔

اور یہی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر طلاق کو سخت مذموم عمل قرار دیا ہے :

● أبغض الحلال إلى الله الطلاق ۔ (۱)

اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔

● يا معاذ ما خلق الله شيئاً على وجه الأرض أحب إليه من العتاق ولا خلق الله شيئاً على وجه الأرض ، ولا أبغض إليه من الطلاق ۔ (۲)

اے معاذ! اللہ تعالیٰ نے روئے ارض پر آزاد کرنے سے زیادہ محبوب کوئی شئے پیدا نہیں فرمائی اور طلاق دینے سے زیادہ ناپسندیدہ کوئی شئے پیدا نہیں فرمائی۔

● ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق ۔ (۳)

اللہ نے جن چیزوں کو حلال کیا ہے ان میں طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ کوئی چیز نہیں ہے۔

● إن إبليس يضع عرشه على الماء ، ثم يبعث سراياه ، فأدناهم منه منزلة ، أعظمهم فتنة ، يجئ أحدهم فيقول : فعلت كذا وكذا ، فيقول : ما صنعت شيئاً ، قال : ثم يجئ أحدهم فيقول : ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته ، قال : فيدنيه منه ، ويقول : نعم أنت ، قال الأعمش : أراه قال : فيلتزمه ، أي يضمه إلى نفسه ويعانقه ۔ (۴)

ابلیس پانی پر اپنا تخت بچھاتا ہے، پھر اپنے لوگوں کو بھیجتا ہے، تو شیطان سے سب سے زیادہ درجہ کے اعتبار سے قریب وہ ہوتا ہے جو فتنہ کے اعتبار سے سب سے بڑھا ہوا ہو، ان میں سے ایک شخص آتا ہے اور کہتا ہے: میں نے ایسا اور ایسا کیا، شیطان کہتا ہے: تم نے کچھ نہیں کیا، پھر ایک شخص آتا ہے اور کہتا ہے میں نے شوہر اور بیوی کے درمیان جدائی کئے بغیر ان کو نہیں چھوڑا، تو شیطان اس کو اپنے آپ سے قریب کرتا ہے اور کہتا ہے تم کیا ہی اچھے ہو! اعمش کا بیان ہے کہ میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ شیطان اس کو چمٹاتا ہے، یعنی اپنے آپ سے چپکا لیتا ہے اور اس کو گلے لگا لیتا ہے۔

---

(۱) أخرجہ أبوداؤد، عن ابن عمر، کتاب الطلاق، باب فی کراھیۃ الطلاق: ۲۱۷۸۔

(۲) أخرجہ الدارقطنی فی سننہ، عن معاذ مرفوعاً، کتاب الطلاق، حدیث نمبر: ۹۴۔

(۳) أخرجہ الحاکم فی المستدرک، عن ابن عمر، کتاب الطلاق، حدیث نمبر: ۲۷۹۴۔

(۴) أخرجہ مسلم، عن جابر، کتاب صفات المنافقین وأحکامہم، باب تحریش الشیطان وبعثہ سرایاہ لفتنۃ الناس وأن مع کل إنسان قرینا، حدیث نمبر: ۲۸۱۳۔

● أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة ۔ (۱)

جوعورت بلاسبب اپنے شوہر سے طلاق مانگے تو اس پر جنت کی خوشبو بھی حرام ہے۔

تاہم جن لوگوں نے طلاق کو مباح قرار دیا ہے، انھوں نے بھی بحیثیت مجموعی الگ الگ صورتوں میں طلاق کو کبھی واجب، کبھی مستحب، کبھی مباح، کبھی مکروہ اور کبھی حرام قرار دیا ہے، پس طلاق کسی صورت میں مباح یا مکروہ ہے، اس کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے :

ويكون مباحا عند الحاجة إليه لدفع سوء خلق المرأة وسوء عشرتها ، أو لأنه لا يحبها ، ويكون مكروها إذا لم يكن ثمة من داع إليه مما تقدم ، وقيل : هو حرام في هذه الحال ، لما فيه من الإضرار بالزوجة من غير داع إليه ۔ (۲)

طلاق دینا ضرورت کے وقت مباح ہے، یعنی بیوی کی بداخلاقی اور بدسلوکی سے بچنے کے لئے یا اس لئے کہ وہ اس عورت کو پسند نہیں کرتا اور کبھی طلاق دینا مکروہ ہوتا ہے، جب کہ طلاق کے لئے کوئی ایسا سبب نہ موجود ہو جن کو ذکر کیا گیا، اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس حال میں طلاق دینا حرام ہے؛ اس لئے کہ اس میں بلاسبب بیوی کو نقصان پہنچانا ہے۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ اگر طلاق کسی مناسب سبب کے بغیر دی جائے تو یہ معصیت میں شامل ہے؛ کیوں کہ یہ اضرار مسلم میں داخل ہے، بالخصوص ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں جہاں مطلقہ کا نکاح کثیر اخراجات کے سبب اور غیر باکرہ کی طرف رغبت نہ ہونے اور دوسری قوموں سے متاثر ہو کر مطلقہ کو منحوس سمجھنے کی وجہ سے دشوار ہوتا ہے، یقیناً کسی معقول سبب کے بغیر طلاق دینا معصیت ہے اور جس معصیت پر شریعت کی طرف سے کوئی حد مقرر نہ ہو، اس کی سزا قاضی کی صوابدید پر ہوتی ہے۔

تعزیر بالمال

سزا کی ایک شکل تعزیر بالمال کی بھی ہے، تعزیر بالمال کی بنیادی طور پر تین صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک تو کسی شخص کا مال تلف کر دینا، دوسرے اس کی صورت بدل دینا، جیسے آلات موسیقی کو توڑ دیا جائے، تیسرے اس مال کا

---

(۱) سنن البیہقی الکبریٰ، عن ثوبان، حدیث نمبر: ۱۴۶۳۷۔ (۲) الموسوعة الفقهيه الكويتية: ۸/۲۹۔

کسی اور شخص کو مالک بنادینا، (۱) خواہ بیت المال یعنی حکومت کے خزانے میں وہ پیسہ ڈال دیا جائے، یا عوامی مصلحت پر خرچ کیا جائے، یا اس کے ذریعہ کسی متاثرہ شخص کی مدد کی جائے۔

تعزیر بالمال کے درست ہونے اور نہ ہونے میں اگرچہ اختلاف ہے؛ لیکن اس کے جائز نہ ہونے کو متفق علیہ رائے قرار دینا درست نہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تعزیر بالمال جائز نہیں ہے؛ لیکن امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز ہے، اگر مصلحت کا تقاضا ہو :

> أما أبو يوسف فقد روى عنه : أن التعزير بأخذ المال من الجانى جائز إن رئيت فيه مصلحة ۔ (۲)
>
> امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ مجرم سے مال لے کر تعزیر کرنا جائز ہے اگر اس میں مصلحت نظر آئے۔

امام مالک کا مشہور مذہب یہی ہے کہ تعزیر بالمال کی جاسکتی ہے، علامہ ابن فرحون مالکیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے: ''التعزير بأخذ المال ، قال به المالكية'' (۳) امام شافعیؒ کے قولِ قدیم کے مطابق بھی تعزیر بالمال جائز ہے؛ البتہ قول جدید میں جائز نہیں، (۴) حنابلہ کے نزدیک اگرچہ تعزیر بالمال جائز نہیں ہے؛ لیکن مذہب حنبلی کی دو اہم شخصیتیں علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم اس کے جواز کے قائل ہیں، (۵) جو حضرات تعزیر بالمال کے جواز کے قائل ہیں، وہ متعدد احادیث اور آثار صحابہ سے استدلال کرتے ہیں؛ چنانچہ موسوعہ فقہیہ میں ابن تیمیہ اور ابن قیم کے دلائل کو جمع کرتے ہوئے اس طرح پیش کیا گیا ہے :

> واستدلا لذلک بأقضية للرسول صلى الله عليه وسلم كإباحته سلب من يصطاد فى حرم المدينة لمن يجده ، وأمره بكسر دنان الخمر ، وشق ظروفها ، وأمره عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بحرق الثوبين المعصفرين ، وتضيعفه الغرامة على من سرق من غير حرز ، وسارق مالا قطع فيه من الثمر والكثر ، وكاتم الضالة ، ومنها أقضية الخلفاء الراشدين ، مثل أمر عمر و على رضى الله عنهما

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۱۲/ ۲۷۰۔
(۲) ردالمحتار: ۳/ ۱۸۴، زیلعی: ۳/ ۲۰۸۔
(۳) تبصرۃ الحکام: ۲/ ۳۶۷۔
(۴) حاشیۃ الشبراملسی علی شرح المنہاج: ۷/ ۱۷۴، الحسبۃ: ۴۰۔
(۵) کشاف القناع: ۴/ ۷۴، ۷۵، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی: ۲۹۵۔

بتحريق المكان الذى يباع فيه الخمر ، وأخذ شطر مال مانع الزكوٰة ، وأمر عمر بتحريق قصر سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه الذى بناه حتى يحتجب فيه عن الناس ، وقد نفذ هذا الأمر محمد بن مسلمة رضى الله عنه ـ (۱)

علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے اس سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے فیصلوں سے استدلال کیا ہے، جیسے حرم مدینہ میں شکار کرنے والے کے سلب (جسم پر موجود سامان) کا اس شخص کے لئے حال ہونا جو اس کو شکار کرتے ہوئے پائے، شراب کے برتنوں کو توڑ دینا اور اس کو پھاڑ دینا، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ''عصفر'' نامی رنگ میں کپڑوں کے جلا دینے کا حکم دینا، غیر محفوظ مال کی چوری کرنے والے پر اس کے تاوان کو دوہرا کر دینا، اسی طرح ایسے مال کے چور پر دوہرا جرمانہ عائد کرنا جس میں ہاتھ کے کاٹنے کا حکم نہ ہو، جیسے پھل اور کھجور میں پائے جانے والی سفید شئے کی چوری اور گمشدہ جانور کو چھپانے والا، اور ان کے دلائل میں خلفاء راشدین کے فیصلے ہیں، جیسے حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ کا اس مکان کو جلا دینے کا حکم جس میں شراب بیچی جاتی تھی، مانع زکوٰۃ کے مال کے ایک حصہ کو لے لینے کا حکم، حضرت عمرؓ کا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے اس محل کو جلا دینے کا حکم جس کو انھوں نے لوگوں سے دور رہنے کے لئے تعمیر کیا تھا اور محمد بن مسلمہ نے اس حکم کو نافذ بھی کیا۔

امام ابو یوسفؒ جو تعزیر بالمال کے قائل ہیں، اس سلسلے میں یہ بات نقل کی گئی ہے کہ اس کا مقصد صرف مجرم کے مال کو کچھ عرصہ کے لئے روک رکھنا ہے نہ کہ مستقل طور پر لے لینا، یا بیت المال کو اس کا مالک بنا دینا؛ لیکن اس توضیح کے سلسلے میں خود امام ابو یوسفؒ کی صراحت نہیں ملتی ہے؛ بلکہ بعد کے فقہاء نے غالباً اپنے طور پر ان کے نقطۂ نظر کی تشریح کی ہے، جب کہ بعض اہل علم کی وضاحت اس سے مختلف نظر آتی ہے؛ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں :

وأرى أن يأخذها فيمسكها فإن أيس من ثوبته يصرفها إلى مايرىٰ ـ (۲)

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ: ۱۲/۲۷۰۔ (۲) ردالمحتار: ۶/۱۰۶۔

میری رائے ہے کہ حاکم مجرم کے مال کو لے لے اور اس کو اپنے پاس روکے رکھے،
پھر اگر اس کے رُجوع ہونے سے مایوس ہوجائے تو جہاں مصلحت سمجھے خرچ کردے۔

گویا علامہ شامیؒ کی رائے میں مجرم سے لیا ہوا مال حکومت، رعایا کی مصالح پر خرچ کرسکتی ہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ فقہاء نے جو تعزیر بالمال کو منع کیا ہے، اس کا پس منظر یہ تھا کہ حکام اور افسران اس میں من مانی کیا کرتے تھے اور ظلماً اپنے مخالفین کا مال غصب کرلیتے تھے؛ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں :

وأما مصادرة السلطان لأرباب الأموال فلا تجوز إلا لعمال بيت المال، على أن يردها لبيت المال ـ(۱)

سلطان کا اربابِ مال سے جبراً مال لینا جائز نہیں ہے، صرف بیت المال کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ وہ اس مال کو بیت المال کے حوالہ کردے۔

کیوں کہ اس زمانہ میں تعزیر بالمال کے لئے قواعد مقرر نہیں تھے، حکام اپنی خواہش کے مطابق منصفانہ طور پر عوام سے پیسے وصول کیا کرتے تھے، موجودہ دور کی صورت حال اس سے مختلف ہے، آج کل مختلف جرائم کے لئے الگ الگ جرمانہ مقرر ہے اور یہ جرمانہ حکومت پر ملکیت میں جاتا ہے اور اس رقم کو عمومی فلاح پر خرچ کیا جاتا ہے، موجودہ دور میں ریلوے، ٹریفک اور مختلف دوسری غلطیوں کے لئے جرمانے مقرر ہیں، اگر مالی جرمانے کے بجائے ہر ایک کو جیل میں ڈالا جائے، تو اتنی بڑی جیل کی ضرورت پڑے گی، جو شہر کے ایک محلہ کی وسعت رکھتی ہو اور ان پر اتنے زیادہ اخراجات آئیں گے، جن کا بوجھ عوام پر ڈالنا ان کے ساتھ سراسر انصافی کی بات ہوگی۔

(الف) اگر کوئی شخص بیجا طریقہ پر اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس پر متاع واجب قرار دیا ہے، جو امام شافعیؒ کے نزدیک ہر مطلقہ کے حق میں واجب ہے اور اس کا ایک مقصد تعزیر اور بےقصور مطلقہ کو سہولت پہنچانا ہے، اگر کوئی مطلقہ اس فیصلہ سے فائدہ اُٹھائے تو یہ جائز ہے۔

(ب) ایسے معاملات میں متاع کی مقدار قاضی مقرر کرے، جس میں مرد کے معاشی حالات اور عورت کی ضروریات دونوں کی رعایت ہو۔

(ج) اگر شوہر نے عورت کے مطالبہ پر طلاق دیا ہو، یا عورت کے نشوز کی وجہ سے طلاق دی ہو، یا ان حالات کی وجہ سے جن میں فقہاء نے طلاق کو واجب یا مندوب قرار دیا ہے تو ان شکلوں میں چوں کہ طلاق دینے والا مرد مجرم نہیں ہے، اس لئے اس پر متاع لازم نہیں کیا جائے اور صرف غیر مدخول بہا غیر مسمی لہا المہر ہونے کی صورت میں متاع واجب ہے، اور وہ شوہر کی صوابدید پر ہے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۱۰۶/۶۔

دوسری صورت کے بارے میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس کو فقہاء کے قاعدے "**المعروف عرفاً کالمشروط شرطاً**"(۱) کے دائرہ میں رکھا جا سکتا ہے۔

بعض ملکوں میں اس طرح کے قوانین پائے جاتے ہیں کہ طلاق کے وقت عورت کو شوہر کی جائیداد کا نصف حصہ یا ایک مقررہ حصہ دلایا جاتا ہے اور بعض دفعہ اس کے برعکس مرد کو دلایا جاتا ہے، اگر اس کی طرف سے طلاق کا مطالبہ ہوا ہو اور بعض اوقات ازدواجی زندگی کے درمیان دونوں کی مکسوبہ جائیداد کا نصف نصف حصہ دونوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں :

(الف) نکاح کے وقت مرد وعورت کے درمیان کسی قانون کے مطابق عمل کرنے کا باہمی معاہدہ ہو چکا ہو اور دونوں نے اس کو قبول کر لیا ہو۔

(ب) ملک میں اس طرح کا قانون موجود ہو، اس سے عاقدین واقف ہوں، اس قانون کا اطلاق صرف ان لوگوں پر ہوتا ہو، جنھوں نے حکومت میں اپنے نکاح کا رجسٹریشن کرایا ہو اور عاقدین نے اپنے نکاح کا رجسٹریشن کرایا ہو۔

(ج) ملک میں ایسا قانون موجود ہو کہ نکاح کا رجسٹریشن لازمی ہو، اس کے بغیر مرد وعورت کا ساتھ رہنا قانوناً ممنوع ہو، یا رجسٹریشن تو لازم نہ ہو؛ لیکن ایک دوسرے کے ساتھ زندگی گزارنے والے مرد عورت پر بھی اپنی قوانین کا اطلاق ہوتا ہو جو میاں بیوی کے لئے ہے۔

اس حقیر کے خیال میں ان مختلف صورتوں کے احکام الگ الگ ہونی چاہئیں۔

وعدہ والتزام

پہلی صورت میں غور وفکر کا پہلو یہ ہے کہ شریعت میں وعدہ اور شرط کی کیا حیثیت ہے؟ یہ بات واضح ہے کہ آیات واحادیث میں ایفائے عہد کی بڑی تاکید کی گئی ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ۔ (۲)

ایک اور موقع پر فرمایا گیا :

وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ۔ (۳)

---

(۱) الاشباہ والنظائر: ۱/ ۸۴۔

(۲) المائدۃ: ۱۔

(۳) الاسراء: ۳۴۔

احادیث بھی اس سلسلہ میں بہت سی وارد ہیں، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اوتمن خان ۔ (۱)

منافق کی تین علامتیں ہیں : بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے، اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

البتہ وعدہ میں ایک پہلو تبرع کا بھی پایا جاتا ہے اور تبرعات واجب نہیں ہوتے، نیز رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا :

إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفي له فلم يف ولم يجيئ للميعاد فلا إثم عليه ۔ (۲)

جب کوئی شخص اپنے بھائی سے وعدہ کرے اور اس کی نیت وعدہ پورا کرنے کی ہو؛ لیکن وقت پر پورا نہ کر پائے تو اب اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اس اختلاف وتعارض کی وجہ سے فقہاء کے درمیان وعدہ کے حکم میں اختلاف پایا جاتا ہے اور اہل علم نے اس سلسلے میں تقریباً سات اقوال نقل کئے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء احناف شوافع حنابلہ کے نزدیک ایفاء وعدہ واجب نہیں ہے، (۳) لیکن متعدد اہل علم کے نزدیک وعدہ کو وفا کرنا دیانتاً اور قضاءً دونوں طرح پر واجب ہے، یہی نقطۂ نظر حضرت عمر بن عبد العزیز، ابن شبرمہ کا ہے، اور ایک قول امام احمدؒ کا بھی اسی کے مطابق ہے، نیز علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے، (۴) علامہ تقی الدین سبکی شافعی کے نزدیک اگرچہ قضاء ایفاء وعدہ واجب نہیں؛ لیکن دیانتاً واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک بھی اگر وعدہ کسی بات سے مشروط ہو تو اس کا وفا کرنا واجب ہے؛ چنانچہ علامہ ابن نجیم نقل کرتے ہیں :

لا يلزم الوعد إلا إذا كان معلقاً ۔ (۵)

وعدہ اسی وقت لازم ہوگا جب کہ وہ مشروط ہو۔

---

(۱) بخاری، باب علامۃ المنافق: ۳۳۔ (۲) ابوداؤد، کتاب الادب، حدیث نمبر: ۴۹۹۷۔

(۳) احکام القرآن للجصاص: ۳/ ۲۴۴، الزواجر عن اقتراف الکبائر: ۱/ ۹۰، الانصاف: ۱۱/ ۱۵۲، یہی نقطۂ نظر اصحابِ ظواہر کا ہے۔ (المحلی: ۸/ ۲۸)

(۴) دیکھئے: احکام القرآن لابن عربی: ۴/ ۱۸۰۰، الاذکار مع الفتوحات الربانیہ: ۶/ ۲۶۰۔

(۵) الاشباہ والنظائر، کتاب الحظر والاباحۃ: ۳۴۴۔

إن المواعيد بالتساء صور التعليق تكون لازمة ۔ (۱)

وعدہ اگر تعلیق کی صورت میں ہوتو وہ لازم ہوجاتا ہے۔

اور مجلۃ الاحکام العدلیہ میں کہا گیا ہے :

المواعيد بصور التعليق تكون لازمة ۔ (۲)

اس سلسلے میں امام مالکؒ سے چار اقوال منقول ہیں: ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ وعدہ واجب الایفاء ہوگا، اگر وہ کسی سبب سے متعلق ہو :

يلزم إن كان على سبب ۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وعدہ کسی سبب سے متعلق ہواور وہ سبب وجود میں آچکا ہوتو ایفاء عہد واجب ہے :

يلزم إن كان على سبب ودخل الموعود بناء على الوعد في شيئ ۔ (۳)

موجودہ دور میں اسلامی مالیات کے ماہرین نے عام طور پر ان ہی دوقولوں میں سے کسی ایک کواختیار کیا ہے۔

اس اُصول کی روشنی میں اگر نکاح کے وقت ہی زوجین کے درمیان یہ معاہدہ ہوگیا ہو کہ شوہر کے طلاق دینے کی صورت میں اس پر یہ یہ ذمہ داریاں عائد ہوں گی ، جیسے اس کی املاک کا کوئی حصہ یا کچھ رقم مرد کوادا کرنی ہوگی تو اس وعدہ کی تکمیل اس پر واجب ہوگی۔

اس کو مزید تقویت اس سے پہنچتی ہے کہ نکاح کے موقع پر اگر کوئی ایسی شرط نہیں لگائی گئی ہو جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرے تو اگر چہ جمہور کے نزدیک یہ شرط واجب الایفا نہیں ہوتی ہے؛ لیکن حنابلہ کے نزدیک وہ شرط معتبر اور واجب الایفاء ہے، (۴) اس صورت کو اشتراط فی النکاح کے دائرہ میں رکھتے ہوئے حنابلہ کے مسلک کے مطابق معتبر قرار دیا جاسکتا ہے،غرض کہ اس صورت میں عورت کا اس قانون سے فائدہ اُٹھانا جائز معلوم ہوتا ہے۔

اس لئے کہ بعض دفعہ اگر چہ صراحتاً وعدہ نہیں ہوتا؛ لیکن دلالۃً اس کو وعدہ سمجھا جاسکتا ہے؛ چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں :

الدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يوجد صريح يخالفه فيثبت بها المدعى ۔ (۵)

دلالت صریح کے درجہ میں ہوتا ہے اگر اس کے خلاف کوئی صریح نہ ہو؛ لہٰذا اس سے مدعا ثابت ہوگا۔

---

(۱) بزازیہ بہامش الہندیہ:۶/ ۳۔ (۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادۃ: ۸۴۔ (۳) الفروق للقرافی، فرق نمبر: ۲۱۴۔

(۴) المغنی: ۷/۱۷۔ (۵) کشف الاسرار، شرح اُصول البزدوی: ۱/ ۱۱۶۔

نیز فقہ کا ایک قاعدہ یہ بھی ہے :

السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة البيان ۔ (۱)

جہاں وضاحت و بیان کی حاجت ہو وہاں خاموشی اختیار کرنا بیان کرنے کے درجہ میں ہے۔

اس لئے کیا اس صورت میں بھی یہ بات سوچی جاسکتی ہے کہ جہاں ملکی قانون مطلقہ کے لئے نفقہ یا کوئی اور ذمہ داری عائد کرتا ہو اور وہاں قانونی طور پر نکاح کا رجسٹریشن ضروری نہیں ہو تو سمجھا جائے کہ اس نے اپنے اوپر طلاق دینے کی صورت میں اس کا التزام کرلیا ہے؟

تیسری صورت

البتہ اگر عاقدین کے درمیان نکاح کے وقت ایسا کوئی معاہدہ بھی نہ ہوا ہو اور لوگوں کے لئے نکاح کے رجسٹریشن کا لزوم ہو؛ اس لئے مرد نے مجبوراً نکاح کا رجسٹریشن کرایا ہو یا رجسٹریشن نہیں کرایا ہو، مگر رجسٹریشن کے بغیر بھی ان پر اس قانون کا اطلاق ہوتا ہو تو ایسی صورت میں شوہر پر کچھ زائد ذمہ داری عائد نہیں کی جاسکتی ہے اور عورت کا ایسے قانون سے فائدہ اُٹھانا اور عدالت کے ذریعہ سابق شوہر سے مال وصول کرنا جائز نہیں ہوگا۔

خلاصۂ بحث

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ :

(۱) نفقۂ زواج کی مطلقہ مستحق نہیں ہے، یہ بات کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس سے ثابت ہے۔

(۲) عدت کا نفقہ، طلاق رجعی میں تو بالاتفاق مرد پر وجب ہے ہی، راجح یہی ہے کہ مطلقہ بائنہ کا بھی نفقۂ عدت سابق شوہر کے ذمہ واجب ہے۔

(۳) اگر مطلقہ سابق شوہر کے بچہ کو دودھ پلا رہی ہے؛ کیوں کہ اس کی مدت رضاعت باقی ہے تو وہ اُجرت رضاعت کی بھی مستحق ہے۔

(۴) مالکیہ کے نزدیک لڑکی پر نکاح اور دخول تک اور لڑکے کے بالغ ہونے تک ماں کو حق حضانت حاصل ہے، اور جب تک ماں حضانت کا فریضہ ادا کرتی رہے وہ اُجرت حضانت کی مستحق ہے، یہاں تک کہ اگر مدت رضاعت باقی ہے تو وہ اُجرت حضانت اور اُجرت رضاعت دونوں کی حقدار ہے۔

---

(۱) اصول الشاشی: ۱/ ۲۶۲۔

(۵) اگر شوہر نے کسی مناسب سبب کے بغیر عورت کو طلاق دے دی تو اس عورت کے حق میں امام شافعیؒ کے اس قول پر عمل کیا جاسکتا ہے، جس کے مطابق متعہ واجب ہے اور ان بعض فقہاء کی رائے سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے جو متاع کی مقدار متعین کرنے کا حق قاضی کو دیتے ہیں؛ تاکہ شریعت کا بنیادی 'مقصد قیام عدل' پورا ہوسکے، اس نقطۂ نظر کو اس بات سے تقویت پہنچتی ہے کہ کسی مناسب سبب کے بغیر طلاق دینا اضرار مسلم اور طلاق کے مبغوض ہونے کی وجہ سے معصیت ہے، اور معصیت پر قاضی کو تعزیر کا حق حاصل ہے، اور تعزیر مالی بھی ہوسکتی ہے؛ تاکہ یہ جرمانہ عورت سے دفع ظلم میں معاون ہوسکے۔

(۶) اگر نکاح کے وقت زوجین کے درمیان یہ معاہدہ ہوا ہو کہ شوہر کو طلاق دینے کی صورت میں مطلقہ کو ایک مدت تک نفقہ کے بقدر رقم ادا کرے گا، یا کچھ خاص رقم حسب معاہدہ یا عدالت کے فیصلہ کے مطابق دے گا تو یہ ایک فریق کی طرف سے شرط اور دوسرے کی طرف سے التزام ہے، حنابلہ کے نزدیک ایسی شرط معتبر ہے اور مالکیہ کے نزدیک جو وعدہ کسی سبب سے متعلق ہو تو سبب کے وجود میں آجانے کے بعد اس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے؛ لہٰذا ایسی صورت میں عورت عدالت سے رُجوع کرسکتی ہے۔

(۷) اگر حکومت کی طرف سے اس طرح کے قوانین بنے ہوئے ہوں، مگر نکاح کا رجسٹریشن لازم نہ ہو اور یہ قانون صرف ان لوگوں سے متعلق ہو، جنھوں نے قانون کی نظر میں نکاح کیا ہے، تو یہ مرد کی طرف سے دلالۃً اس قانون کو قبول کرنا اور گویا وعدہ کا التزام کرنا ہے، اور اس صورت میں بھی وعدہ اور شرط کے احکام جاری کئے جاسکتے ہیں۔

(۸) اگر حکومت کی طرف سے اس طرح کے قوانین ہوں اور کوئی شخص نکاح کا رجسٹریشن کرائے یا نہیں؟ بہر حال اس پر اس قانون کا اطلاق ہوتا ہو، اس لئے شوہر کی رضامندی اس میں شامل نہ ہو، جیسا کہ ہندوستان میں ہے، تو پھر مطلقہ کے لئے ایسے قانون سے فائدہ اُٹھانا قطعاً جائز نہیں، یہ اکل بالباطل میں شامل ہے۔

هذا ما عندي والله اعلم بالصواب وعلمه اتم واحكم ۔

● ● ●

تجاویز گیارہواں فقہی اجتماع

ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند

مؤرخہ: ۱۳، ۱۴، ۱۵ رفروری ۲۰۱۵ء کو جمعیۃ علماء ہند کے ذیلی ادارہ ''ادارۃ المباحث الفقہیہ'' کا سیمینار، جمعیۃ علماء آندھرا پردیش وتلنگانہ کے زیر انتظام دار العلوم حیدرآباد کے کیمپس میں منعقد ہوا، اس سیمینار میں جو تجاویز منظور ہوئیں وہ درج کی جاتی ہیں۔ (رحمانی)

تبدیلیٔ ماہیت کی تحقیق

(۱) ماہیت بدل جانے سے ناپاک اشیاء پاک ہوجاتی ہیں۔

(۲) تبدیلیٔ ماہیت شئے کے بنیادی اوصاف کی تبدیلی سے متحقق ہوجائے گی، مادہ کی تبدیلی ضروری نہیں۔

(۳) بنیادی اوصاف کی معرفت کا مدار ادلۂ شرعیہ پر ہے، اگر ادلۂ شرعیہ سے معرفت حاصل نہ ہوسکے تو عرفِ عام میں جن اوصاف کے بدلنے کو شئے کی تبدیلی سمجھا جاتا ہے، وہی اوصاف بنیادی اوصاف ہوں گے؛ البتہ جن چیزوں کے اوصاف کا علم عرفِ عام سے بھی نہ ہوسکے تو ان میں ان کے ماہرین سے رائے لی جائے گی۔

(۴) بوائیلر مشینوں کے ذریعہ تصرف کے بعد مذکورہ معیار کے مطابق جن چیزوں میں تبدیلیٔ ماہیت کا تحقق ہوجائے، ان میں پاکی کا حکم ہوگا، بصورتِ دیگر پاکی کا حکم نہیں لگایا جاسکتا؛ البتہ اگر ان مشینوں سے گذرنے والی ناپاک چیز تجزیہ وتحلیل اور کیمیکل کے استعمال کے ذریعہ ناپاک اجزاء کو بالکلیہ الگ کردیا جائے تو اسے بھی استحالہ کے درجہ میں رکھ کر استعمال کی گنجائش ہوگی۔

(۵) بعض اشیاء کا محض سکھا دینا سبب طہارت تو ہے، مگر تبدیلیٔ ماہیت نہیں؛ البتہ کیمیکل کے ذریعہ تجزیہ واستحالہ ممکن ہے۔

فسخ نکاح کی بعض وجوہ کی تنقیح

(۱) جب زوجین کے اختلاف یا بیوی کے مطالبۂ تفریق کا مقدمہ محکمہ شرعیہ یا دار القضاء کے سامنے آئے

تو اولاً مصالحت کی پوری کوشش کی جائے اور اگر شوہر اس پر راضی نہ ہو تو ترغیب و ترہیب کے ذریعہ اس کو طلاق یا خلع پر آمادہ کرنے کی حتی الوسع سعی کی جائے۔

(۲) شوہر شدید فالج یا لا علاج بیماری میں مبتلا ہے اور اس بیماری کی وجہ سے وہ بیوی کے نفقہ کی ادائیگی پر قادر نہیں ہے، نہ ہی بیوی کے لئے نفقہ کی کوئی دوسری سبیل موجود ہے اور شوہر یا تو مفقود الحواس ہونے کی وجہ سے طلاق یا خلع پر قادر ہی نہیں ہے یا وہ طلاق یا خلع پر آمادہ نہیں ہے تو محکمۂ شرعیہ یا دار القضاء پوری صورت حال کی تحقیق کے بعد الحیلۃ الناجزہ میں مذکورہ شرائط وتفصیلات کے مطابق نکاح کو فسخ کرنے کا مجاز ہے۔

(۳) شوہر اگر ایڈز کی مہلک اور خطرناک بیماری میں مبتلا ہے اور حق زوجیت ادا کرنے کی صورت یہ بیوی بھی اس مہلک اور جان لیوا بیماری کا شکار ہو جائے گی اور حقوقِ زوجیت ادا نہ ہونے کی وجہ سے ابتلائے معصیت کا شدید خطرہ ہے اور بیوی اس حالت میں کسی بھی طرح شوہر کے ساتھ رہنے پر آمادہ نہیں ہے، تمام تر ترغیب و ترہیب کے باوجود شوہر طلاق یا خلع پر بھی تیار نہ ہو تو یہ شکل بھی وجہ فسخ بن سکتی ہے۔

(۴) شوہر میں قوتِ تولید کا نہ ہونا وجہِ فسخ نہیں ہے۔

(۵) ایسا قیدی جس کی طویل عرصہ تک رہائی کی کوئی توقع نہ ہو اور اس کی بیوی کے پاس اخراجات کے اسباب موجود ہوں تو اس کی بیوی کے لئے مطالبۂ فسخ کی اجازت نہ ہوگی اور اگر بیوی کے لئے اخراجات کے اسباب نہیں ہیں، جس کی وجہ سے وہ اس کی زوجیت میں رہنے کے لئے تیار نہ ہو تو یہ صورت فسخ نکاح کا سبب بن سکتی ہے اور اگر اخراجات کا انتظام ہے؛ لیکن بیوی کے جوان ہونے کی وجہ سے ابتلائے معصیت کا قوی اندیشہ ہے اور شوہر کسی طرح بھی طلاق یا خلع پر تیار نہیں ہے تو اس خاص صورت میں عورت کو ضرر وفتنہ سے بچانے کے لئے فسخ نکاح کے مطالبے کا حق ہوگا۔

(۶) شوہر کی بے جا مار پیٹ کی وجہ سے اگر زوجین کے درمیان حد درجہ نفرت پیدا ہو جائے اور مصالحت یا طلاق یا خلع کی کوئی صورت نہ نکل سکے تو تفویض طلاق کا طریقہ اختیار کیا جائے، یعنی بیوی کو سمجھا بجھا کر شوہر کے یہاں بھیج دیا جائے اور شوہر سے یہ تحریر لے لی جائے کہ اگر آئندہ بیوی کے ساتھ مار پیٹ کی نوبت آئی تو محکمۂ شرعیہ کو طلاق بائن واقع کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر شوہر تفویض طلاق پر تیار نہ ہو تو دفع ظلم کے لئے نکاح کو ختم کیا جا سکتا ہے۔

(۷) اگر کسی شوہر نے کوئی کلمۂ کفر کہا یا ایسا کفریہ عمل کیا، جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو اور تحقیق کے بعد خود وہ ارتداد کا اقرار کرلے تو فوری طور پر نکاح ختم ہو جائے گا اور بعد عدت وہ دوسرے شخص سے نکاح کرنے کی مجاز ہوگی؛ لیکن اگر شوہر اس کا اقراری نہ ہو یا اس کے قول وعمل میں تاویل کا کوئی پہلو نکلتا ہو تو وہ موجب فسخ نہیں بن سکتا۔

کمیشن اور اس کی مروجہ شکلیں

(الف) موجودہ دور میں کمیشن ایسا لفظ ہے جو اپنی نوعیتوں کے اعتبار سے مختلف معانی پر منطبق ہوتا ہے، کہیں کمیشن کا اطلاق دلالی، اجارہ یا جعالہ پر کیا جاتا ہے اور کہیں ابتداءً تبرع یا احسان پر اور کہیں صریح رشوت پر؛ لہٰذا نہ تو ہر طرح کے کمیشن کو جائز کہنا صحیح ہے اور نہ ہی ہر طرح کے کمیشن پر عدمِ جواز کا اطلاق درست ہے؛ بلکہ اصل حقیقت کو پیش نظر رکھ کر حکمِ شرعی متعین کیا جائے گا۔

(ب) جن صورتوں میں کمیشن دلالی یا جعالہ کے دائرے میں آتا ہے، ان میں جواز کے لئے درج ذیل شرطوں کا لحاظ ضروری ہوگا:

(۱) کمیشن کسی واجبی ذمہ داری کا عوض نہ ہو، یعنی ایسے کام کا عوض نہ ہو جو عامل پر پہلے سے واجب ہو۔

(۲) کمیشن کی تعیین اور لین دین باہمی رضامندی سے ہو اور کسی قسم کا جبر ودباؤ نہ ہو۔

(۳) کسی مباح عمل کے عوض میں ہی کمیشن کا لین دین ہو۔

(۴) کمیشن ایسا متعین ہو جو بعد میں فریقین کے درمیان نزاع کا سبب نہ بنے، خواہ ایک متعینہ رقم ہو یا فیصد کے حساب سے۔

(۵) کمیشن کا پورا عمل دھوکہ دہی اور جبر واکراہ سے خالی ہو اور فریقین سے اُجرت کی مقدار مخفی نہ ہو۔

(ج) زمین کی خرید وفروخت میں مروجہ کمیشن دونوں فریقوں سے بھی لینا جائز ہے، بشرطیکہ کمیشن لینے والا دونوں کے درمیان معاملہ طے کرانے اور کاغذات وغیرہ تیار کرانے پر کمیشن لے، جیسا کہ مروج ہے اور اگر کسی ایک ہی فریق کا وکیل بن کر کام کرے گا تو صرف اسی سے اُجرت لینے کا حقدار ہوگا اور یہ پورا معاملہ جھوٹ اور فریب سے پاک وصاف ہونا چاہئے۔

(د) کارپینٹر اور پلمبر وغیرہ (اجیر مشترک) اگر سامان سمیت کام کرنے کا ٹھیکہ لیتے ہیں اور خود ہی دکاندار سے سامان خرید کر لگاتے ہیں تو اس صورت میں دکاندار انھیں جو کمیشن دے گا اسے لینے کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ یہ خود اپنے لئے خریداری کر رہے ہیں اور مستاجر کے وکیل نہیں ہیں اور اگر کارپینٹر وغیرہ صرف کام کرنے کا اجیر ہو سامان اس کے ذمہ میں نہ ہو اور مالک خود سامان خرید کر لا کے دے تو اس صورت میں اجیر کے لئے دُکاندار سے کمیشن لینا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں اجیر کا کوئی عمل نہیں پایا گیا، اگر اجیر مشترک نے صرف کام کا ٹھیکہ لے رکھا ہے اور سامان اس کے ذمہ نہیں ہے تو دکان سے سامان لانے پر اجیر کے لئے بطور جعالہ کمیشن لینے کی گنجائش ہے۔

(ھ) اسکول میں داخلہ کرانے پر اگر کوئی کدوکاوش کی گئی ہو، مثلاً کاغذات کی خانہ پری وغیرہ تو اس کی

مناسب اُجرت لینے کی گنجائش ہے؛ لیکن اگر کسی عمل کے بغیر محض اپنی وجاہت کی بنیاد پر کوئی شخص کسی اسکول میں داخلہ کرانے کا معاوضہ لے تو رشوت میں داخل ہو کر نا جائز ہوگا۔

(و) عام طور پر یہ بات دیکھنے میں آئی ہے کہ تعلیمی ادارے اپنا مقررہ نصاب یا ڈریس وغیرہ خاص دکان سے خریدنے کا طلبہ کو پابند بناتے ہیں اور اس پر دکاندار سے کمیشن لیتے ہیں تو یہ کمیشن ان کے لئے جائز نہیں ہے۔

(ز) اجیر خاص یعنی منیجر وغیرہ کمپنی کے امین ووکیل ہوتے ہیں؛ لہٰذا ایسا شخص کمپنی کے لئے اگر کوئی سامان خریدے تو دکاندار سے جو کمیشن ملے گا وہ اس اجیر خاص کا حق نہیں بلکہ کمپنی کا حق ہے؛ لہٰذا اسے کمپنی میں جمع کرانا ضروری ہے اور مالک کی اجازت کے بغیر خود استعمال کرنا جائز نہیں اور اس مقصد کے لئے بلوں میں ہیرا پھیری سراسر دھوکہ ہے جو قطعاً حرام ہے۔

(ح) فرم کے متعلقہ ملازم کو کسی مال کے مطلوبہ معیار کی توسیع کے لئے —— جسے آرڈ پاس کرنا کہتے ہیں —— اس پر کمیشن لینا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ رشوت میں داخل ہے۔

(ط) سرکاری ٹینڈروں کی منظوری کے لئے متعلقہ افسران کا کمیشن لینا بلاشبہ رشوت ہے اور ٹینڈر بھرنے والوں کے لئے اس کا عام حالات میں دینا بھی جائز نہیں؛ البتہ اگر اس کے بغیر کام نہ چلے تو دینے کی گنجائش ہے، بشرطے کہ ٹینڈر کی شرائط کے مطابق سامان وغیرہ لگایا جائے۔

(ی) مختلف اشیاء کی فروختگی اور اس کی تشہیر پر کمپنیاں اپنے متعلقہ افراد کو جو کمیشن دیتی ہیں وہ جائز ہے۔

(ک) دواساز کمپنیاں اپنی دواؤں کی ترویج کے لئے ڈاکٹروں کو بلا مطالبہ کچھ انعام دیتی ہوں اور ڈاکٹر اس دوا کو مفید سمجھ کر تجویز کرتے ہوں تو اس کی گنجائش ہے؛ لیکن ڈاکٹر کے لئے اس کا مطالبہ کرنا درست نہیں، اسی طرح میڈیکل اسٹور کو خاص مقدار میں دواؤں کی فروختگی پر کمپنیوں کی طرف سے جو انعام دیا جائے، اس میں بھی کوئی حرج نہیں؛ کیوں کہ یہ یا تو حطِ ثمن کے دائرہ میں آتا ہے یا انعام کے۔

(ل) آج کل معالجین کی طرف سے مختلف بہانوں سے کمیشن لینے کے رواج کی وجہ سے علاج گراں سے گراں تر ہوتا جا رہا ہے، جس کی وجہ سے عوام سخت پریشان ہیں، جب کہ مریض کے لئے مفید تر دوا تجویز کرنا، حسب ضرورت ٹیسٹ تجویز کرنا، کسی اور معالج یا اسپتال کو ریفر کرنا معالج کی ذمہ داری ہے؛ لہٰذا اس کا لیب، اسپتال، میڈیکل اسٹور اور وہ معالج جس کو ریفر کیا گیا ہے، سے کمیشن لینا جائز نہیں ہے۔

(م) اسی طرح معالجین کا بلاضرورت ٹیسٹ لکھنا یا غیر معتبر لیب کی طرف رہنمائی کرنا دھوکہ دہی اور خیانت کی بنیاد پر نا جائز ہے۔

(ن) اگر کسی نے الٹرا ساؤنڈ یا لیب کی دکان کھولی ہے اور مارکیٹ کی موجودہ صورتِ حال میں اس کے لئے ڈاکٹروں کو متعینہ کمیشن دیئے بغیر اپنا سنٹر یا دکان چلانا مشکل ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے مجبوراً ڈاکٹروں کو متعینہ کمیشن دینے کی گنجائش ہوگی؛ لیکن ڈاکٹروں کے لئے اس کا لینا جائز نہ ہوگا۔

(س) آٹو، ٹیکسی اور گاڑی والے مخصوص ہوٹلوں تک مسافروں کو لے جانے پر جو کمیشن ہوٹل والوں سے لیتے ہیں، وہ جعالہ میں داخل ہو کر جائز ہوگا، بشرطیکہ اس میں جھوٹ اور دھوکہ نہ ہو۔

●●●

دارالقضاء کا فیصلہ

مولانا محمد فیاض عالم قاسمی ◆

(ب) گجرات، مدعیہ
بنام
(الف) ممبئی، مدعا علیہ

تفصیل کارروائی

مقدمہ ہذا ۲۹ر جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ، مطابق ۳۱/ مارچ ۲۰۱۴ء کو دارالقضاء آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ ممبئی میں برائے فسخ نکاح دائر نمبر ہوا، حسب ضابطہ کارروائی ہوئی اور مدعا علیہ سے بیان تحریری طلب کیا گیا، اس نے اطلاع وصول کرلی اس لئے ۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ مطابق ۳۱/ مارچ ۲۰۱۴ء کی تاریخ پیشی مقرر کی گئی اور مدعا علیہ سے پیشی سے قبل بیان تحریری طلب کیا گیا، مدعا علیہ نے بیان تحریری داخل کیا اور مقررہ تاریخ پیشی پر فریقین حاضر ہوئے، دونوں فریق نے تحریری طور پر اقرار کیا کہ قاضی شریعت ان کے معاملہ میں جو بھی فیصلہ کریں گے، انھیں قبول ومنظور ہوگا ،اس لئے دونوں فریق کی بات سن کر افہام وتفہیم کے ذریعہ صلح کی کوشش کی گئی، فریقین کا کسی بات پر اتفاق نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کا بیان قلم بند کیا گیا اور آئندہ تاریخ پیشی ۲۱ر رجب ۱۴۳۵ھ، مطابق ۲۱ر مئی ۲۰۱۴ء مقرر کی گئی، اس تاریخ پر فریقین مع گواہان حاضر ہوئے، افہام وتفہیم کے ذریعہ خلع کی کوشش کی گئی، ایک خلع نامہ بھی تیار کیا گیا، تاہم اس کی تعمیل نہیں ہوسکی، مدعا علیہ نے درخواست دی کہ اسے مزید سوچنے کا موقعہ دیا جائے، اس لئے پھر تاریخ پیشی ۲۶ر شعبان ۱۴۳۵ھ، مطابق ۲۵ر جون ۲۰۱۴ء مقرر کی گئی اور فریقین کو مع گواہان طلب کیا گیا، اس تاریخ پر فریقین مع گواہان حاضر ہوئے، افہام وتفہیم کے ذریعہ صلح یا خلع دونوں کی کوشش کی گئی، فریقین کسی بات پر متفق نہیں ہوسکے اس لئے دونوں فریق کا مزید بیان لیا گیا اور دونوں کی طرف سے ایک ایک گواہ کا بیان قلم بند کیا گیا اور کارروائی ختم کردی گئی، اس طرح آج یہ مسل فیصلہ کے لئے پیش ہوئی۔

◆ قاضی شریعت دارالقضاء آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، ممبئی۔

مدعیہ اپنی عرضی دعویٰ میں کہتی ہے کہ اس کا نکاح (الف) کے ہمراہ ۶ رمئی ۲۰۰۱ء میں ہوا، اور اللہ تعالیٰ نے انھیں دو بچے عنایت فرمائے، (ر) جس کی عمر 11 سال ہے، اور ایک لڑکی (ز) جس کی عمر 6 سال ہے، مدعاعلیہ صبح تقریباً دس گیارہ بجے دکان پر چلا جاتا تھا اور رات میں بہت تاخیر سے آتا تھا بلکہ صبح کے قریب تین چار بجے گھر آتا تھا...... اس کے بعد دودو، تین تین، چار چار دن تک وہ گھر نہیں آتا تھا اگر وہ کبھی رات کو آبھی جاتا تو غسل کر کے کپڑے بدل کر پھر واپس چلا جاتا...... اگر مدعیہ اس سے پوچھتی تھی تو جواب دیتا تھا کہ: میرا کام ہے، تیرا باپ مجھے کھلاتا ہے کیا؟ مدعیہ زیادہ پوچھتی تھی تو اس پر ہاتھ اُٹھاتا تھا، اور کہتا تھا کہ چپ چاپ رہ۔

مدعاعلیہ غیر محرم لڑکیوں کے ساتھ اس کے سامنے ہی بات کرتا تھا اگر مدعیہ پوچھتی کہ یہ لڑکی کون ہے تو کہتا کہ میری دوست ہے اور اسے مارتا اور بچوں کے ساتھ دوسرے روم میں بھیج دیتا اور خود روم بند کر کے لڑکیوں سے بات کرتے رہتا...... مدعیہ نے دوسری لڑکیوں کے ساتھ اس کے فوٹو بھی دیکھے ہیں، ایک دفعہ وہ لوگ فلم دیکھنے کے لئے گئے تھے تو ایک عورت ساتھ میں تھی، چڑانے کے لئے اسے بار بار مدعاعلیہ کہتا تھا ''I Love You'' اسی طرح ان لڑکیوں سے مدعیہ کو ملاقات کے لئے بھی لے جاتا تھا، وہ لڑکیاں مدعیہ سے کہتی تھیں کہ اگر ہم بولیں تو تمہارا شوہر تم کو چھوڑ کر ہمارے ساتھ ہوجائے گا، ایک لڑکی کا مگ (MUG) بھی اس کے گھر میں ہے، جس میں مدعاعلیہ اور اجنبیہ کا فوٹو ہے، اگر مدعیہ اعتراض کرتی تھی تو اسے مارتا تھا، تو مدعیہ نے بھی کہا کہ میرا بھی ایک لڑکے سے تعلق ہے، حالاں اس کا کسی سے تعلق نہیں تھا اور نہ ابھی ہے۔

مدعاعلیہ مدعیہ کے جسمانی حقوق بھی ادا کرنے سے کتراتا اور جب مدعیہ کہتی تو جواب دیتا کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے محبت دل سے ہونی چاہئے۔

شادی کے تیسرے دن ہی مدعاعلیہ نے اسے تھپڑ مارا، مگر اس نے برداشت کیا اور بات آئی گئی ہوگئی، شادی کی پہلی سالگرہ پر مدعاعلیہ نے اس سے کہا کہ تیرے ابو سے سونے کا سیٹ مانگ، مدعیہ نے انکار کردیا تو اسے بہت مار کر زبردستی فون کروایا اور ابو سے کہنے لگا کہ مجھے سونے کا سیٹ اور واشنگ مشین دو، اس کے ابو کے ''نا'' کہنے پر مدعاعلیہ نے اسے اپنے والدین سے بات کرنے نہیں دیا، اور ایک سال تک مدعیہ کو اپنے والدین سے نہ ملاقات کرنے دیا اور نہ فون پر بات کرنے دیا۔

شادی کے دوسری سالگرہ کے موقعہ پر مدعاعلیہ نے مدعیہ کے ابو سے راڈو گھڑی یا پچاس ہزار روپئے مانگنے کے لئے کہا، اس کے والد نے انکار کردیا تو اس پر پہلے سے بھی زیادہ ظلم کرنے لگا۔

ایک مرتبہ کسی بات پر برتن پکڑنے کے آلہ سے اس قدر زور سے مارا کہ اس کے سر میں گہرا زخم ہوگیا

اور ٹانکے لگائے گئے......سر کے علاوہ چہرہ پر بھی زخم تھا......اس موقعہ پر مدعیہ کے گھر والے آئے اور اس کو لے جانا چاہا تو مدعاعلیہ اور اس کی اُمی نے کہا: جو ہو گیا سو ہو گیا اب ایسا نہیں ہوگا......(ر) کی پیدائش کے بعد جب وہ دو تین مہینہ کا تھا تب مدعیہ کو رات میں مدعاعلیہ نے بہت مارا پیٹا تو وہ اس کو لے کر اپنی خالہ جان کے گھر میں چلی گئی، جو اندھیری ایسٹ میں رہتی ہے، اس کی خالہ نے (الف) کو فون کیا تو وہ اور اس کا چھوٹا بھائی آئے اور اس کو زبردستی گاڑی میں بٹھا کر پورا راستہ مارتے پیٹتے لے گئے......ایک مرتبہ اسے ٹیلیفون کے رسیور سے بہت مارا تھا جس کی وجہ سے اس کی ناک میں نشان پڑ گیا تھا جو آج بھی ہے، اسی طرح مار پیٹ کا معمول چلتا ہی رہتا ہے۔

اس کے بعد مدعیہ نے پھر مار پیٹ کا ذکر کیا ہے اور ڈی این نگر پولیس اسٹیشن میں شکایت درج کرنے کی بات کہی ہے، وہیں سے مدعیہ اپنے میکہ میں چلی گئی، مدعاعلیہ کے ماموں (ن) اور اس کے نانا (م) کے سمجھانے بجھانے سے مدعیہ اپنے سسرال میں واپس آ گئی؛ لیکن یہاں پھر وہی رویہ رہا، اس کے تقریباً ایک سال بعد مدعیہ کو اتنا زیادہ مارا تھا کہ اس کی آنکھوں کے اِرد گرد خون جم گیا اور کالا ہو گیا اور آنکھیں سوج گئیں، اسی طرح اس کے چھوٹے بھائی کی شادی کے موقعہ پر جوتے پہنے ہوئے لاتوں سے مارا تھا جس کی وجہ سے ہاتھ میں نشان پڑ گیا تھا جس کو مدعیہ نے مہندی لگا کر چھپا لیا تھا۔

پہلے مدعاعلیہ اپنے دوستوں کے ساتھ باہر شراب نوشی اور ڈرگس (منشیات: چرس، گانجا، حشیش، کوکین) استعمال کیا کرتا تھا؛ لیکن پچھلے تین سال سے دوستوں کو گھر پر بلانا بھی شروع کر دیا تھا، اور گھر پر ہی شراب منگوائی جاتی تھی اور دوستوں کے ساتھ پارٹی منائی جاتی تھی، مدعیہ اور اس کے بچوں کو ایک کمرہ میں بھیج دیا جاتا تھا جب شراب میں برف ڈالنے کی ضرورت پڑتی تو (ر) سے برف منگوایا جاتا تھا، اور سب سگریٹ میں ڈرگس بھر کر سگریٹ نوشی کرتے، (ر) منع کرتا تو مدعاعلیہ اُسے مارتا، ایک مرتبہ (ر) نے سگریٹ کا پیکٹ باہر پھینک دیا تو اسے بہت مارا اور کہا کہ میری چیزوں کو ہاتھ نہ لگانا، مدعاعلیہ کے جیب میں ہمیشہ ڈرگس کا پاؤچ رہتا تھا۔

ایک مرتبہ مدعیہ نے ان حالات سے تنگ آ کر خودکشی کے ارادے سے اپنی ساس کی خواب آور گولیوں کا ایک پیکٹ ہی کھا لیا تھا؛ لیکن وہ بچ گئی۔

مدعیہ نے مدعاعلیہ کا غیر محرم لڑکیوں سے تعلقات، برتھ ڈے منانے کی تصویروں وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تقریباً شادی کے دو سال بعد ایک واقعہ پیش آیا تھا کہ میرٹھ کا ایک آدمی مدعاعلیہ کی دکان میں کام کرتا تھا اس کی شادی ہو چکی تھی، جب وہ ملازم دکان پر ہوتا یا کسی کام سے اس کو کہیں بھیجا ہوتا تو مدعاعلیہ اس کے گھر میں جاتا تھا، ایک مرتبہ رنگے ہاتھوں ملازم نے دونوں کو زناء کرتے ہوئے دیکھ لیا تو اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دیا، اور ملازمت چھوڑ کر چلا گیا۔

مدعیہ کہتی ہے کہ ان وجوہات کی بناء پر کئی بار گھر کے لوگوں نے میٹنگ وغیرہ کی، اسی طرح شیوسینا کے آفس میں بھی صلح ہوئی، ڈی این نگر پولیس اسٹیشن میں صلح ہوئی، ابھی ولساڈ میں شکایت کرنے پر صلح کی کوشش کی گئی، ہر مرتبہ مدعاعلیہ اپنی حرکتوں سے باز آنے کا وعدہ وغیرہ کرتا ہے؛ لیکن وہ اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتا ہے۔

جھگڑے اور مار پیٹ کا سلسلہ گھر میں جاری تھا کہ رمضان میں مدعیہ کی امی نے فون کر کے اس کی ساس سے کہا کہ کچھ دنوں کے لئے (ب) کو بھیج دو، روزمرہ کے جھگڑے ہو رہے ہیں تو تھوڑی سی چینجنگ (تبدیلی) آجائے گی، اور ہم بھی اس کو سمجھائیں گے، تو مدعاعلیہ نے اسے میکہ جانے کی اجازت دے دی، مدعیہ کا بھائی آیا اور اس کو اپنے ساتھ میکہ لے کر گیا، میکہ میں اس نے ساری باتیں اپنے والدین سے کہیں تو وہ لوگ بہت فکر مند ہوئے اور ولساڈ پولیس اسٹیشن میں شکایت درج کروائی کہ یہ شخص کبھی بھی آ کر یہاں اودھم مچا سکتا ہے، پولیس والوں نے مدعاعلیہ کو وہاں بلوایا اور مدعیہ کی شکایات سنیں تو مدعاعلیہ نے ان کا اقرار کیا، پولیس والوں نے کہا کہ تم نے ڈرگس لینے کو قبول کیا ہے اس لئے تم کو گرفتار کر سکتے ہیں، مدعیہ کے والد نے کہا کہ اگر مدعاعلیہ سدھر جائے اور ہم کو یقین ہو جائے تو میں اپنی بیٹی کو خود ممبئی چھوڑ آؤں گا۔

۲۴ر جنوری ۲۰۱۴ء کو مدعاعلیہ مدعیہ کے گھر میں بغیر اطلاع کے آیا، مدعیہ باتھ روم میں بند رہی اور مدعاعلیہ دروازہ پیٹتا رہا، اس کی والدہ اسے ہال میں بیٹھنے کے لئے بول رہی تھی اور وہ بار بار اُٹھ کر روم کی طرف بڑھ رہا تھا، اس دن مدعیہ کو زبردستی لے جانے کی کوشش کی، مدعیہ اپنے بچوں کو ٹیوشن سے لانے کے لئے گئی تو مدعاعلیہ نے اپنے ڈرائیور سے کہا دروازہ کھول، اور مدعیہ کو زبردستی دھکا دے کر گاڑی میں ڈالنے لگا، مدعیہ ہاتھ چھڑا کر دومالہ تک آ گئی اور مدعاعلیہ بھی پیچھے سے آ گیا اور زبردستی گھسیٹ کر لے جانے لگا مدعیہ نے زور سے چلائی تو اڑوس پڑوس کے لوگ جمع ہو گئے اور مدعاعلیہ وہاں سے بھاگ گیا۔

مدعیہ کہتی ہے کہ وہ دماغی اعتبار سے بہت پریشان ہے اتنے سارے مظالم برداشت کئے کہ اب اس کے اندر مزید سکت نہیں ہے، اس لئے قاضی شریعت سے درخواست کرتی ہے کہ فوری طور پر اس نکاح فسخ کر دیا جائے اور ظالم شوہر سے اسے نجات دلا یا جائے، اسی طرح مدعیہ نے سامان مجہوزہ کی تفصیلات لکھ کر ان کی واپسی کا مطالبہ کیا ہے۔

سامان مجہوزہ کی فہرست

دوعدد سونے کا سیٹ، چھ عدد سونے کی چوڑیاں، ایک سونے کی انگوٹھی، ایک دستی گھڑی، فریج، فرنیچرس، نان اسٹیک برتن، جرمن برتن، تانبا برتن اور دیگر کراکری۔

فرنیچر کی تفصیل: ایک عدد بیڈ، دوعدد بیڈ سائیڈ ٹیبل، دوعدد کباٹ، ڈریسنگ ٹیبل، بیٹھنے کا اسٹول۔

برتن کی تفصیل: بارہ عدد جرمن پتیلیوں کا سیٹ، بارہ عدد تانبے کی پتیلیوں کا سیٹ، چھ عدد نان اسٹیک پان، چونتیس عدد ڈنر کا سیٹ مع دوسرے لوازمات۔

جو سامان مدعا علیہ کو دیا گیا تھا

دو عدد سونے کی انگوٹھی، ایک عدد سونے کی چین، ایک عدد سونے کا براسلیٹ، ایک عدد دستی گھڑی۔

مدعیہ نے اپنے اوپر اس الزام کو دور کرتے ہوئے کہ وہ کسی کے ساتھ فون پر بات کر رہی تھی جواب دیا کہ اس کے پاس موبائل نہیں ہے، اور گھر میں لینڈ لائن فون ہے جس میں ایس ٹی ڈی نہیں ہے، تو وہ ولساڈ (ممبئی سے گجرات) کیسے بات کر سکتی تھی، اس کا کسی لڑکے کے ساتھ تعلق نہیں ہے، شادی کے بعد بھی کسی سے تعلق نہیں تھا اور نہ وہ کسی غیر محرم سے بات کرتی تھی۔

مجموعی طور پر مدعیہ کے بیان سے درج ذیل دعاوی سامنے آتے ہیں :

(۱) اس کی شادی مدعا علیہ آصف ولد ولی سید سے ہوئی، (۲) فریقین کی دو اولاد ہیں: (ر) 11 سال اور (ز) 6 سال، (۳) مدعا علیہ نشہ کرتا ہے، (۴) مدعا علیہ کا غیر محرم لڑکیوں سے تعلقات ہیں، (۵) مدعا علیہ رات میں تاخیر سے آتا اور اس کے جسمانی حقوق ادا نہیں کرتا تھا، (۶) مدعا علیہ نے اس کے ساتھ شدید مار پیٹ کی ہے، (۷) مدعا علیہ نے جہیز کا مطالبہ کیا ہے، (۸) مدعیہ نے مدعا علیہ کے مظالم سے تنگ آکر خودکشی کی کوشش ہے، (۹) ازیں قبل کئی بار صلح ہو چکی؛ لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

ان وجوہات واسباب کی بناء پر مدعیہ نے دارالقضاء سے فسخ نکاح کئے جانے اور دیئے گئے سامان مجہوزہ کی واپسی کا مطالبہ کیا ہے۔

مدعا علیہ نے بیان تحریری میں لکھا ہے کہ اس کا نکاح ۶ رمئی ۲۰۰۱ء میں (ب) کے ہمراہ ایک ایجنٹ کے ذریعہ ہوا، اور اللہ تعالیٰ نے انھیں دو بچے عطا فرمائے، (ر) 11 سال اور (ز) 6 سال، مدعا علیہ نے رفع الزام کرتے ہوئے کہا کہ ہم نے جہیز کا مطالبہ نہیں کیا ہے نہ سونے کا سیٹ مانگا اور نہ راڈو گھڑی مانگی؛ بلکہ ہم لوگ تو دوسروں کی خود مدد کرتے ہیں، شادی کے وقت بھی کوئی ڈمانڈ نہیں تھا...... میرے والد نے شادی کے وقت 30 تولہ گولڈ دیا ہے، 50 جوڑے کپڑے اور ان کے گھر کے 40 افراد کو کپڑا اور مان پان دیا، ہم ان سے کیا مانگیں گے؟ (ب) کے ماں باپ ایک ایک سال تک خبر نہیں لیتے تھے، اگر (ب) خوش نہیں تھی تو 12 سال کیسے گزرے...... جب (ر) 4 ماہ کا تھا، فریقین کے درمیان جھگڑا ہوا تو رات میں مدعیہ مدعا علیہ کے سونے کے بعد گھر چھوڑ کر بھاگ گئی، اور باہر سے دروازہ بند کر دیا، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ خالہ کے گھر میں ہے، پھر یہ لوگ وہاں سے اس کو سمجھا بجھا کر لے آئے۔

اسی طرح مدعا علیہ نے ولساڈ پولیس اسٹیشن میں صلح ہونے کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ وہاں بھی میرے ماموں اور والد نے بہت سمجھانے کی کوشش کی؛ لیکن مدعیہ نہیں مانی۔

مدعا علیہ لکھتا ہے کہ اس کی ملاقات ایک غیر مسلم بیوہ سے ہوئی، جس کی وہ مدد کیا کرتا تھا، پھر اس نے اسلام قبول کیا اور مدعا علیہ نے اس سے نکاح کرلیا، اس سے مدعا علیہ کی ایک بیٹی ہے، یہ بات اس نے اپنے والدین اور گھر والوں سے چھپائی تھی...... وہ کبھی کبھی گھر پر لیٹ آتا تھا، اس لئے مدعیہ نے ڈی این نگر پولیس اسٹیشن میں شکایت درج کرائی، اور مدعیہ ولساڈ چلی گئی، کافی سمجھانے کے بعد واپس آئی، اس وقت مدعا علیہ نے سب کے سامنے کہا تھا کہ میں ایک رات گھر آؤں گا اور ایک رات نہیں۔

۲۴ رجنوری کو مدعا علیہ بچوں سے ملاقات کے لئے ولساڈ گیا، مدعیہ سے بات کرنے کی کوشش کی؛ لیکن اس نے بات نہیں کی، بچے ٹیوشن میں تھے، مدعیہ نیچے آئی اور کہا کہ تم جاؤ، مدعا علیہ خاموشی سے آ گیا، آدھے راستہ ہی میں پہنچا تھا کہ مدعیہ کے بھائی اور والد کا فون آیا کہ دوبارہ ہمارے گھر میں نہیں آنا ورنہ تمہاری ٹانگ توڑ دیں گے، دو دو باتیں فون پر ہوئی اور مدعا علیہ نے فون بند کر دیا، ایک گھنٹہ بعد پولیس اسٹیشن سے فون آیا کہ تمہارے خلاف شکایت ہے کہ تم نے وہاں جا کر جھگڑا کیا، اور مدعیہ کو تم نے زبردستی گھر چلنے کو کہا، اور مدعیہ نے مدعا علیہ کے والد اور والدہ کا بھی نام لکھوایا، جب کہ وہ لوگ نہیں تھے، پولیس نے تحقیقات کی تو غلط ثابت ہوا اور پھر ان کی ضمانت ہوئی، اس کے بعد مدعا علیہ اپنی غلطیوں سے معافی چاہتے ہوئے دار القضاء سے صحیح فیصلہ کرنے کی درخواست کرتا ہے۔

مدعا علیہ کا بیان عند القضاء یہ ہے کہ اس کی شادی مدعیہ (ب) سے 6 رمئی 2001ء میں ہوئی شادی کے بعد مدعیہ اس کے گھر میں آئی اور تقریباً بارہ سال کا عرصہ گذاری...... مدعیہ اس کے ساتھ زبان درازی کرتی تھی، شادی کی رات ہی میں جھگڑا شروع ہو گیا تھا۔

ایک بار مدعیہ کسی سے فون پر بات کر رہی تھی تو اس نے رسیور کان میں لگایا تو معلوم ہوا کہ کوئی لڑکا ہے، اس وقت مدعا علیہ نے ایک طمانچہ منھ پر مارا تھا، منھ سوج گیا تھا، مدعا علیہ کا کہنا ہے کہ مدعیہ کا کسی غیر سے تعلق ہے اس لئے وہ طلاق یا خلع چاہتی ہے اور اسی وجہ سے وہ بار بار ولساڈ جانا چاہتی تھی، مدعا علیہ کو اس وجہ سے ٹینشن ہوتا تھا تو وہ شراب پینے لگا، اب تقریباً چھ ماہ سے نہیں پی رہا ہے، ایک بار ایک دوست کو اس نے اپنے گھر میں بلایا تھا، ایک دو بار آئے ہوں گے، کبھی گھر میں دوستوں کے ساتھ موج مستی نہیں ہوئی ہے۔

مدعا علیہ نے مدعیہ کو ریسیور سے ایک مرتبہ مارا تھا تو سر میں لگا تھا اور خون بھی نکلا تھا، ٹانکے نہیں لگے، مدعیہ نے بھی اس کو ایک بار کانچ کی پلیٹ سے مارا تھا اور زخم ہو گیا تھا تو ٹانکے لگے۔

مدعاعلیہ رات میں بارہ بجے کے بعد آتا تھا...... مدعاعلیہ ہفتہ میں دو تین بار میں ہم بستری کرتا تھا، مدعیہ آٹھ ماہ سے اس کے گھر میں نہیں ہے، رمضان ۲۰۱۲ء میں گئی تھی، یہ کہہ کر گئی تھی کہ عید کے بعد آجاؤں گی؛ لیکن نہیں آئی، اس دوران مدعاعلیہ کے والد نے تقریباً پانچ ہزار روپے خرچہ دیئے تھے؛ لیکن مدعیہ نے لینے سے انکار کردیا تھا، مدعیہ کی رخصتی کے لئے مدعاعلیہ خود چار مرتبہ گیا، مدعیہ نہیں آنا چاہتی تھی۔

مدعاعلیہ کا کہنا ہے کہ ازیں قبل ہمارے معاملہ کو حل کرنے کے لئے گھر کے لوگ دو بار بیٹھ چکے ہیں اور دو بار پولیس اسٹیشن میں، ایک بار ڈی این نگر اور ایک مرتبہ ولساڈ میں بہر حال کسی وقت بھی معاملہ مکمل طور پر حل نہیں ہوا، مدعیہ ولساڈ میں رہنا چاہتی ہے؛ کیوں کہ اس کا کسی کے ساتھ ناجائز تعلق ہے۔

مدعاعلیہ ابھی بھی اپنے بیوی بچوں کو ساتھ میں رکھنا چاہتا ہے ان کے حقوق بحسن وخوبی ادا کرنے کے لئے تیار ہے، مدعیہ کو دارالقضاء سے رخصتی کا حکم دیئے جانے کی درخواست کرتا ہے۔

مدعیہ سے شادی کرنے کے بعد وہ غیر محرم لڑکیوں سے بات نہیں کرتا تھا، ایک ہندو لڑکی تھی اس نے اسلام قبول کرلیا ہے اور مدعاعلیہ نے اس کے ساتھ نکاح بھی کرلیا ہے، تقریباً دس سال ہو گئے، مدعاعلیہ کی یہ بیوی 63/12 چار بنگلہ مہاڈا، اندھیری ویسٹ، میں رہتی ہے اس کا نام (ش) ہے، اس سے ایک بچی بھی ہے جس کی عمر چھ سال ہے مدعاعلیہ اس سے فون پر بات کرتا تھا۔

مدعاعلیہ کا لڑکیوں کے ساتھ تعلقات نہیں ہیں، جب کہ مدعیہ نے خود کہا تھا کہ اس کا ایک لڑکے کے ساتھ تعلق ہے، کون لڑکا ہے مدعاعلیہ کو اس کی کوئی خبر نہیں ہے، اگر مدعاعلیہ نے مدعیہ کو تکلیف دی ہے تو اس کو پولیس اسٹیشن میں شکایت کرنی چاہئے تھی، مدعاعلیہ دارالقضاء سے گزارش کرتا ہے کہ شریعت کے مطابق فیصلہ کیا جائے، یہاں جو فیصلہ ہوگا، اسے وہ قبول کرے گا۔

مدعاعلیہ کے بیان تحریری اور بیان عندالقضاء سے درج ذیل اُمور معلوم ہوتے ہیں :

(۱) اس کا نکاح مدعیہ (ب) کے ساتھ ہوا، (۲) فریقین سے دو اولاد (ر) عمر 11 سال اور (ز) عمر 6 سال ہیں، (۳) مدعاعلیہ نے شراب اور دیگر منشیات کا استعمال کیا ہے، (۴) مدعاعلیہ نے مدعیہ کے ساتھ سخت مار پیٹ کی ہے، (۵) مدعاعلیہ کے لڑکیوں سے تعلقات نہیں ہیں، (٦) مدعاعلیہ نے مدعیہ اور گھر والوں سے چھپ کر دوسری شادی کی ہے، (۷) مدعاعلیہ نے جہیز کا مطالبہ نہیں کیا ہے، (۸) مدعیہ کا تعلق کسی اجنبی سے ہے، (۹) فریقین کے درمیان کئی بار جھگڑا وغیرہ ہوا، (۱۰) فریقین کے درمیان کئی بار صلح ہوئی، (۱۱) مدعاعلیہ رات بارہ بجے کے بعد گھر آتا تھا، (۱۲) مدعاعلیہ مدعیہ کا حق زوجیت ادا کیا کرتا تھا۔

چنانچہ مدعا علیہ نے اپنی بیوی اور بچوں کو اپنے ساتھ رکھنے کی خواہش ظاہر کرتے ہوئے دارالقضاء سے مدعیہ کی رخصتی کا مطالبہ کیا ہے۔

مدعاعلیہ کے والد (و) کا بیان ہے کہ اس کے لڑکے (الف) کی شادی مدعیہ (ب) ولساڈ سے مئی 2001ء میں ہوئی، میری رضامندی سے یہ شادی ہوئی تھی، دونوں فریق راضی تھے اور شریعت کے مطابق نکاح ہوا، بعد شادی اس کی بہو اس کے گھر میں آئی، اور دونوں میاں بیوی رہنے لگے، میاں بیوی کے درمیان تھوڑا بہت جھگڑا ہوتا تھا، دراصل مدعیہ کا کسی لڑکے کے ساتھ تعلق تھا اور اس کا اقرار خود مدعیہ نے کیا؛ لیکن ہم لوگوں نے معاف کر دیا، یہ سچ ہے یا جھوٹ، بہتر وہی جانتی ہے، ہم لوگوں نے کچھ دیکھا نہیں ہے، اس وقت مدعاعلیہ نے خوب رویا دھویا کہ آپ لوگوں نے مجھے پھنسا دیا؛ لیکن ہم لوگوں نے کہہ سن کر معاملہ کو حل کر لیا، رمضان 2013ء میں مدعیہ کے بھائی آئے اور مدعیہ کو لے کر گئے، مدعیہ یہ بول کر گئی تھی کہ دو تین دن بعد آ جاؤں گی، جانے سے قبل مدعیہ نے اس سے کہا تھا کہ مدعاعلیہ نے دوسری شادی کر لی ہے، اور اسی بات کو لے کر جھگڑا ہوا؛ حالاں کہ مجھے مدعاعلیہ کی دوسری شادی کی خبر نہیں تھی، میں نے اسے سمجھایا بھی کہ تم لوگوں کے معاملہ کو حل کرا دیں گے۔

اس کے جانے کے بعد ہم نے فون کیا تو مدعیہ نے آنے سے انکار کر دیا، مدعیہ نے پولیس اسٹیشن میں بھی شکایت کی، ڈی ایس پی کے آفس میں صلح بھی ہوئی، اس نے مدعیہ کو اپنے شوہر کے ساتھ رہنے کے لئے کہا؛ لیکن اس کے والد نے کہا کہ میرے گھر میں آ کر یہ لوگ بولیں تب لے جائیں...... دارالقضاء سے اگر صحیح اور حق فیصلہ ہوگا تو ہم لوگ مانیں گے۔

فریقین کا بیٹا (ر) اگرچہ نابالغ ہے؛ لیکن ممیز ہے اس لئے اس کا بھی بیان لیا گیا جو حسبِ ذیل ہے :

میرا نام (ر) ہے میرے ابا کا نام (الف) ہے میری امی کا نام (ب) ہے، مجھے امی سے کوئی تکلیف نہیں ہے، وہ مجھے نہیں مارتی ہے، پیسہ وغیرہ دیتی ہے، میں ابھی انھیں کے ساتھ نانی کے گھر میں رہتا ہوں، میرے ابا امی کو مارتے ہیں، سگریٹ پیتے ہیں، رات میں تاخیر سے آتے ہیں، مجھے بھی مارتے ہیں، ایک بار بیلٹ سے مارا تھا، دارُو پیتے ہیں، ہم سے گلاس مانگتے ہیں، ہم لوگ جب صبح اسکول جاتے ہیں تو پریشان کرتے ہیں، رات دو بجے آ کر ہم لوگوں سے کام کرواتے ہیں۔

ابھی جب میں دادی کے گھر گیا تھا تو مجھے کسی نے کوئی تکلیف نہیں دی، رات میں ابا کے ساتھ سویا تھا، رات میں ابا سے بات ہوئی تھی، کہہ رہے تھے کہ تو ادھر آ جا اب میں کوئی غلطی نہیں کروں گا، بول رہے تھے کہ میری طبیعت خراب ہے رات میں گولی لیتا ہوں۔

گواہ اول (ع) کا بیان ہے کہ مدعیہ میری سگی بہن ہے اس کی شادی (الف) کے ساتھ 2001ء میں ہوئی، شادی کے دو دن بعد ہی سے میاں بیوی کے درمیان مار پیٹ چالو ہو گیا تھا، مدعا علیہ میری بہن کو مارتے تھے، میں اس وقت چھوٹا تھا، بہت بار مارا پیٹا ہے، کھانے پینے کی کوئی تکلیف نہیں تھی، مدعا علیہ رات میں گھر نہیں آتا تھا، اور اسی وجہ غلط فہمی پیدا ہوتی تھی، مدعا علیہ نشہ وغیرہ کرتا تھا مدعا علیہ کے لڑکیوں کے ساتھ تعلقات ہے جیسا کہ میں نے سنا ہے، ہم لوگ ایک دفعہ شیوسینا کے آفیس میں گئے تھے، اسی طرح پولیس اسٹیشن وغیرہ میں بھی گئے، ہر بار مدعا علیہ تکلیف دینے اور اپنی غلطیوں کو قبول کرتا تھا، اس کے ایک ماموں (ن) صاحب مرحوم نے بھی کئی بار سمجھایا اور ان کی وجہ سے ہم لوگ مدعیہ کو بھیج دیا کرتے تھے، پولیس اسٹیشن میں دو بار میٹنگ ہوئی ہے، مدعا علیہ بار بار اچھی طرح رہنے کا وعدہ کرتا تھا؛ لیکن پھر وہی حرکت کرتا تھا ایک دن کا بھی فرق نہیں ہوتا تھا، مار پیٹ نشہ وغیرہ چالو ہو جاتا تھا، مدعیہ چوں کہ میری بہن ہے اس لئے یہ سب کچھ مجھے معلوم ہے۔

گواہ دوم (زبر) کا بیان ہے کہ مدعا علیہ کی شادی مدعیہ (ب) کے ساتھ گیارہ بارہ سال قبل ہوئی...... مجھے ان کے جھگڑوں کے بارے میں بہت بعد میں معلوم ہوا کہ میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہوا، میری بیوی نے بتایا کہ (الف) کا کسی کے ساتھ تعلق ہے، ایسا سننے میں آیا اور مدعیہ چلی گئی، میرا یہ ذاتی علم نہیں ہے، مدعیہ کی ہر ایک آدمی نے تعریف کی ہے، اخلاقی طور پر بھی اچھی ہے، اس سے قبل جھگڑے وغیرہ کی بات سننے میں نہیں آئی، مدعا علیہ تو میرے ساتھ ملنسار ہے، مدعا علیہ کا کسی کے ساتھ تعلق ہے یا نہیں، مجھے معلوم نہیں ہے۔

فریقین کے بیانات کی روشنی میں متفق علیہ اور ثابت شدہ اُمور یہ ہیں :

(۱) فریقین اور گواہان کے بیانات سے عند القضاء ثابت ہے کہ ان کے درمیان نکاح ہوا، اور دونوں سے دو بچے بھی ہیں، ایک بیٹا جس کی عمر 11 سال ہے اور ایک بیٹی جس کی عمر 6 سال ہے۔

(۲) مدعا علیہ کا نشہ کرنا خود اس کے اقرار سے ثابت ہے، جو شرعاً ناجائز اور حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ ۔(۱)

اے ایمان والو! بے شک شراب اور جوا اور تھان اور فال نکالنے کے پانسے کے تیر

---

(۱) المائدۃ:۹۰،۹۱۔

یہ سب گندی باتیں اور شیطانی کام ہیں، تو تم اس سے بچو؛ تا کہ تم کامیاب ہو،
بے شک شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ تمہارے درمیان
عداوت اور بغض واقع کرادے، اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے،
تو کیا تم ان چیزوں سے باز رہو گے؟

ان دونوں آیتوں کا مضمون یہ ہے کہ شراب اور نشہ آور چیزوں کے ذریعہ شیطان لوگوں کے درمیان بغض وعداوت پیدا کر دیتا ہے اور ان کو اللہ کے ذکر اور نماز سے روک دیتا ہے، اس سے واضح ہے کہ شراب ایسی چیز ہے جس کی وجہ سے دوستوں کے درمیان اور خصوصاً میاں بیوی کے درمیان عداوت کی آگ بھڑک سکتی ہے اور آدمی اللہ اس کے دین سے بھی دور ہو جاتا ہے، زیر بحث مقدمہ میں فریقین کے درمیان بھی کچھ ایسا ہی در پیش ہوا ہے۔

(۳) مدعا علیہ کے اقرار سے عندالقضاء ثابت ہے کہ اس نے اپنی بیوی کے ساتھ تکلیف دہ مار پیٹ کی ہے؛ حالاں کہ از روئے شرع بیوی کو اس کی کسی شرعی غلطی کی بناء پر ہلکی مار مارنا جائز ہے، ایسی مار پیٹ جائز نہیں ہے جو شدید ہو، تکلیف دہ ہو، زخم ہو جائے یا خون وغیرہ نکلے، نبی اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر فرمایا:

فَاتَّقُوْا اللّٰهَ فِي النِّسَاءِ ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوْهُنَّ بِأَمَانِ اللّٰهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوْجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللّٰهِ ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوْطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوْنَهُ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوْهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۔ (۱)

یعنی اے لوگو! عورتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو اس لیے کہ تم نے ان کو اللہ کی امان میں حاصل کیا ہے اور اللہ کے ایک کلمہ (ایجاب وقبول) کے ساتھ ان کی شرمگاہیں تمہارے لیے حلال کی گئی ہیں، تمہارے لیے ان پر یہ حق ہے کہ تمہارے بستروں پر وہ کسی کو آنے نہ دیں، پس اگر وہ اس طرح نازیبا حرکت کریں تو انھیں اس طرح ہلکی مار مارو کہ نہ سخت ہو اور نہ نشان پڑے، اور ان کا نان ونفقہ اور بود وباش کا بہتر طریقہ پر انتظام کرنا تم پر لازم ہے۔

اس حدیث کے تحت علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

وأما الضَّرْبُ الْمُبَرِّحُ فَهُوَ الضَّرْبُ الشَّدِيدُ الشَّاقُّ وَمَعْنَاهُ اضربوهن ضربا ليس بشديد ولا شاق ۔ (۲)

یعنی ایسی مار مارنا جائز ہے، جو سخت نہ اور تکلیف دہ بھی نہ ہو۔

---

(۱) صحیح مسلم: ۱۲۱۸۔ (۲) شرح نووی علی مسلم: ۸/ ۱۸۴، بیروت۔

اسی طرح نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کے چہرہ پر نہ مارو :

عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ ؟ قَالَ : ''أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ ، أَوِ اكْتَسَبْتَ ، وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ ، وَلَا تُقَبِّحْ ، وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ ''۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن زمعہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے مردوں کو سختی منع فرمایا کہ تم میں سے کوئی اپنی بیوی کو غلام کی طرح کوڑے نہ مارے پھر اس کے ساتھ رات میں صحبت کرے :

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ''لاَ يَجْلِدُ أَحَدُكُمُ امْرَأَتَهُ جَلْدَ العَبْدِ ، ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ اليَوْمِ ''۔(۲)

یعنی نبی اکرم ﷺ نے مردوں کو غیرت دلائی گئی اگر تمہاری بیوی سے تھوڑی بہت کوتاہی ہوجاتی ہے تو تم اسے مارنے لگتے ہو، اور پھر عجیب بات ہے کہ تم اس کے ساتھ جنسی خواہش پوری کر کے سکون حاصل کرتے ہو! لہٰذا تم کو شرم آنی چاہئے اور اس حرکت سے باز آجانا چاہئے۔

(۴) مدعا علیہ بیان میں کہتا ہے کہ وہ رات میں بارہ بجے کے بعد آتا تھا، مدعا علیہ کا بیٹا بھی کہتا ہے کہ ابا رات میں تاخیر سے آتے ہیں......رات دو بجے آکر ہم لوگوں سے کام کرواتے ہیں، دوسری طرف مدعا علیہ نے دوسری شادی گھر والوں سے چھپا کر کی جس سے اس کی ایک چھ سالہ بیٹی بھی ہے، اس سے واضح ہے کہ مدعیہ کے حقوق کم وبیش سات سال تک متاثر رہے، اور اس دوران مدعا علیہ دونوں بیویوں کے درمیان سے عدل وانصاف قائم نہیں کرسکا۔

(۵) فریقین کے بیانات سے ثابت ہے کہ میاں بیوی کے درمیان جھگڑا وغیرہ بہت ہوا اور کم از کم چار بار صلح ہوئی؛ لیکن اس کا کوئی خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوا۔

شرعی حل

(۱) مدعیہ نے دارالقضاء سے فسخ نکاح کا مطالبہ کیا ہے اس لئے شریعت کی روشنی میں اس کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے، کیا بیوی کے ساتھ مار پیٹ کرنا فسخ نکاح کا سبب ہے؟

---

(۱) ۔۔۔؟ حدیث نمبر: ۲۱۴۲۔ (۲) بخاری، حدیث نمبر: ۵۲۰۴۔

اس سلسلے میں علماء ہند کا فتویٰ اور امارت شرعیہ پھلواری شریف اور دیگر دارالقضاؤں کا فیصلہ فقہ مالکی پر ہے، اس لئے کہ فقہ حنفی کے مطابق بیوی کو مار پیٹ کرنے کی صورت میں ہے اس کے شوہر کو صرف زجر وتوبیخ اور تعزیر وتادیب کیا جاسکتا ہے اور ظاہر ہے کہ ہندوستان میں یہ ناممکن ہے، اس لئے علماء ہند نے متفقہ طور پر اپنے مسلک سے عدول کرتے ہوئے فقہ مالکی کو اپنایا ہے، نیز جن اسلامی ممالک میں فقہ حنفی پر عمل درآمد ہے وہاں بھی اس مسئلہ میں فقہ مالکی پر عمل ہے :

مذهب الحنفية ان الزوج الذى يضار زوجته بنحو الضرب الايم المبرح يستحق التعزير وللزوجة ان ترفع امرها الى القاضى طالبته تعزيره ، ومذهب المالكية فى هذه الحالة ان تطلب الى القاضى ان يطلقها منه واخذ المشروع المصرى اخيرا مذهب المالكية فى هذه المسئلة وسنتوفى بحث هذا لموضوع فى الكلام على فرق الزوج ۔ (۱)

ومذهب المالكية ان الزوج اذا كان يضار زوجته بالضرب ونحوه كالاكراه على فعل امر حرام ، كان لها ان تفرع امرها الى القاضى وكان ان تطلب من القاضى تاديبه وزجره ليكف اذاه عنها كما ان لها ان تطلب التطليق منه ۔ (۲)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ شوہر اگر اپنی بیوی کو تکلیف دے مثلاً اس کے ساتھ مار پیٹ کرے تو مذہب حنفی کے مطابق شوہر سزا کا مستحق ہوگا، اور اس کی بیوی کو قاضی سے اس کی تعزیر کا مطالبہ کرنے کا حق ہوگا، مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر بیوی کے ساتھ مار پیٹ کرے یا حرام کام کرنے پر مجبور کرے، تو عورت قاضی کے پاس شوہر کی تعزیر وتادیب یا اپنا نکاح فسخ کرانے کے لئے درخواست دے سکتی ہے، زیر بحث مقدمہ میں مدعا علیہ کا تکلیف دہ مار پیٹ کرنا خود اس کے اقرار سے ثابت ہے، اس لئے اس کی بیوی یعنی مدعیہ کا قاضی شریعت سے فسخ نکاح کا مطالبہ کرنا صحیح ہے۔

(۲) رشتہ نکاح کی بنیاد پیار ومحبت پر ہے، جب تک پیار ومحبت باقی رہے گی زندگی کی گاڑی بحسن وخوبی چلے گی ورنہ اگر دونوں کے دل میں ایک دوسرے کے تعلق سے نفرت پیدا ہوجائے تو پھر زندگی اجیرن بن جاتی ہے:

---

(۱) کتاب الفسخ والتفریق: ۱۳۷، بحوالہ الاحوال الشخصیۃ: ۱۵۴۔ (۲) کتاب الفسخ والتفریق: ۱۴۸۔

چنانچہ ہر شریف الطبع اور سلیم الفطرت انسان کی غیرت کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس کے شریک حیات کا کسی غیر سے تعلق نہ ہو، ہر مرد چاہتا ہے کہ اس کی بیوی نیک اور صالحہ ہو، اس کا کسی اجنبی کے ساتھ تعلق نہ ہو اسی طرح ہر عورت کی بھی خواہش ہوتی ہے کہ اس کا شوہر نیک اور صالح ہو، اس کی روزی حلال ہو، ہر قسم کے گناہوں سے بچتا ہو، اس کا تعلق کسی اجنبیہ سے نہ ہو، اور یہ عین تقاضہ فطرت ہے۔

زیر بحث مقدمہ میں ہر فریق نے دوسرے پر غیر محرموں سے تعلق ہونے کا ذکر کیا ہے؛ لہٰذا دونوں کے دل میں دوسرے کے خلاف نفرت وکدورت کا پایا جانا یقینی ہے، اور حدود اللہ پر قائم رہتے ہوئے زندگی گزارنا دشوار ہے، نیز مدعا علیہ نے اُم الخبائث یعنی شراب پینے کا اقرار بھی کیا ہے جس سے نفرت ہر انسان کی فطری ہے، ایسی صورت حال میں دونوں میاں بیوی کا خوشحال زندگی گزارنا نہایت ہی مشکل ہے، اس لئے اب ان کا علاحدہ ہو جانا ہی بہتر ہے، یعنی مرد کو چاہیے کہ ایسی عورت کو جس کا تعلق (اسی کے بقول) غیر محرم سے ہو، طلاق دیدے، یا عورت کے مطالبہ خلع کو قبول کرے، درمختار میں ہے :

يُسْتَحَبُّ لَوْ مُؤْذِيَةً أَوْ تَارِكَةَ صَلَاةٍ ... وَيَجِبُ لَوْ فَاتَ الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوفِ ۔ (۱)

یعنی اگر بیوی شوہر کو تکلیف دیتی ہو یا نماز چھوڑتی ہو تو ایسی عورت کو طلاق دینا مستحب ہے، اور اگر امساک بالمعروف فوت ہوجائے حتیٰ کہ حدود اللہ یعنی شریعت پر قائم رہتے ہوئے زندگی گزارنا دشوار ہوجائے تو شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے کر بھلائی کے ساتھ رخصت کردے۔

چنانچہ فریقین کے درمیان پہلے افہام وتفہیم کے ذریعہ ہر ممکنہ صلح کی کوشش کی گئی، فریقین کسی بات متفق نہیں ہوئے تو خلع کی کوشش کی گئی، فریقین خلع پر آمادہ بھی ہوگئے، خلع نامہ لکھا گیا لیکن تعمیل نہیں ہوسکی، مدعا علیہ دستخط کرنے سے مکر گیا، ازیں قبل بھی متعدد جگہوں میں کئی بار صلح بھی ہوچکی تھی لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا، اس لیے اب مدعیہ کا فسخ نکاح کا مطالبہ کرنا صحیح ہے۔

(۳) مدعا علیہ نے دوسری شادی کی ہے، جس کی خبر اس کے والد کو بھی نہیں اور اس کو ایک عرصہ تک اس کو چھپائے رکھا تو یہیں سے بدگمانیاں پھیلنی شروع ہوئیں؛ حالاں کہ از روئے شرع دوسری شادی کی اس وقت اجازت ہے جب مرد عدل پر قائم رہ سکتا ہو، یعنی اپنی ہر بیوی کے ساتھ برابری کا معاملہ کرسکتا ہو، ورنہ قرآن نے ایک ہی بیوی پر اکتفاء کرنے کا حکم دیا ہے :

---

(۱) الدر مع الرد: ۴/۴۲۸۔

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ۔(۱)

اور اگر تم یتیموں کے ساتھ بھی انصاف نہ کرسکو تو جو عورتیں تم کو پسند ہوں ان میں سے دو دو، تین تین، چار چار سے نکاح کرلو؛ لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ان کے ساتھ عدل نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی بیوی پر اکتفاء کرو۔

بلکہ اگر کسی کی کئی بیویاں ہوں تو ان میں سے کسی ایک کے ساتھ زیادہ تعلق رکھے اور دوسرے کے ساتھ اسی طرح کا برتاؤ نہ کرے تو ایسے لوگوں کے بارے یہ وعید آئی ہے کہ قیامت کے دن اس کا پہلو ایک طرف جھکا ہوا ہوگا :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ''مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا ، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ'' ۔(۲)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی دو بیویاں ہوں اگر وہ کسی ایک طرف مائل ہو تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو ایک طرف جھکا ہوا ہوگا۔

پس اگر شوہر عدل نہ کرسکتا ہو یعنی ہر بیوی کے ساتھ مساویانہ برتاؤ کرنا دشوار ہوجائے تو اسے چاہیے کہ جس بیوی کی حق تلفی ہو رہی ہے اسے طلاق دے کر علاحدہ کردے، یا اس کے مطالبہ خلع کو قبول کرے، اسے لٹکائے نہ رکھے؛ تاکہ وہ خود حق تلفی کے جرم میں گرفتار نہ ہوجائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۔ (۳)

بیویوں کے درمیان عدل کرنا تمہارے بس میں نہیں ہے، اگرچہ تم ایسا کرنا چاہو بھی، پس ایک بیوی کی طرف اس طرح نہ جھک جاؤ کہ دوسری کو لٹکتا چھوڑ دو اور اگر تم اپنا طرز عمل درست رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو تو بے شک اللہ تعالیٰ مغفرت کرنے والے اور رحم کرنے والے ہیں۔

---

(۱) النساء:۳۔ (۲) ابوداود:۲۱۳۳۔

(۳) النساء:۱۲۹۔

زیر بحث مقدمہ میں مدعاعلیہ کا اپنی دونوں بیویوں کے ساتھ عدل کا معاملہ نہ کرنا ثابت ہے، اس لیے اسے چاہیئے تھا کہ مدعیہ کو اپنی زوجیت سے علاحدہ کر دیتا؛ لیکن اس نے ایسا نہیں کیا جس کی وجہ سے مدعیہ سخت ضرر وحرج میں مبتلا ہوگئی یہاں تک اس نے خودکشی کی کوشش بھی کر لی؛ حالاں کہ کسی کو ظلم کے ساتھ روکے رکھنے کی قرآن میں ممانعت آئی ہے :

وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللّٰهِ هُزُوًا ـ (۱)

یعنی عورت کو تکلیف دینے کی خاطر روکے رکھنا اس پر شدید ظلم ہے اور ایسے لوگوں کو اللہ نے سخت وارننگ دی ہے کہ ہمارے احکام کے ساتھ مذاق ہرگز نہ کریں، اور جو ایسا کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی پر ظلم کرتا ہے۔

ایسی ناگفتہ بہ صورت حال میں مدعیہ کو مدعاعلیہ کی زوجیت میں رکھنا اس پر ظلم بالائے ظلم ہے؛ حالاں کہ دفعِ ظلم اور رفعِ حرج فریضہ قاضی ہے :

واما حكمته فرفع التهارج ، ودفع النوائب وقمع المظالم ، ونصر المظلوم ، وقطع الخصومات والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ـ (۲)

اس صورتِ حال میں مدعیہ کو رخصتی کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے؛ لہٰذا مدعاعلیہ کا مطالبہ رخصتی رد کیا جاتا ہے۔

(۴) سامان مجہوزہ کی ہر فریق نے فہرست داخل کی ہے اور ہر ایک پر دوسرے فریق یا اس کے سرپرست کا عندالقضاء دستخط لیا گیا ہے، نیز افہام وتفہیم کے دوران ہر فریق نے سامان مجہوزہ کی واپسی پر رضامندی کا اظہار بھی کیا ہے، اس لیے ہر فریق کو اپنا سامان لینے کا اختیار ہوگا، فریق ثانی کی مرضی کے بغیر ان کا استعمال کرنا ناجائز ہوگا، نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''لَا يَحِلُّ مَالُ رَجُلٍ مُسْلِمٍ لِأَخِيهِ ، إِلَّا مَا أَعْطَاهُ بِطِيبِ نَفْسِهِ''۔ (۳)

یعنی کسی دوسرے کا مال اس کی رضامندی کے بغیر کسی کے لیے حلال نہیں ہے، واضح رہے کہ سامان مجہوزہ اگر مطالبہ پر نہ لیا گیا ہو تو وہ ہبہ کے حکم میں ہے اور مال موہوب لہ (سامان مجہوزہ) کے بارے میں درالمختار میں ہے کہ فریقین کی رضامندی یا قاضی کے فیصلہ پر ان کی واپسی جائز ہے :

---

(۱) البقرۃ:۲۳۱۔ (۲) معین الحکام:۷۔

(۳) سنن الكبرىٰ للبيهقي:۱۶۷۵۶۔

(وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ) لِلِاخْتِلَافِ فِيهِ فَيَضْمَنُ بِمَنْعِهِ بَعْدَ الْقَضَاءِ لَا قَبْلَهُ (وَإِذَا رَجَعَ بِأَحَدِهِمَا) بِقَضَاءٍ أَوْ رِضًا (كَانَ فَسْخًا) لِعَقْدِ الْهِبَةِ (مِنْ الْأَصْلِ وَ إِعَادَةً لِمِلْكِهِ) الْقَدِيمِ لَا هِبَةً لِلْوَاهِبِ ۔ (۱)

اس لئے تمام بیانات پر غور وفکر کرنے کے بعد قانون شرع اور مصالح شرعیہ کے پیش نظر مدعاعلیہ کے مطالبہ رخصتی کورد کرتے ہوئے درج ذیل حکم دیا جاتا ہے :

حکم

(۱) آج میں نے مدعیہ (ب) کا عقد نکاح مدعاعلیہ (الف) سے بر بناء شدید زدوکوب وعدم اقامۃ عدل بین الزوجات از راہ دفع ضرر ورفع حرج فسخ کر دیا، اب مدعیہ اس کی بیوی نہیں رہی، عدت گزار کر وہ اپنے نفس کی مجاز ہے۔

(۲) مدعاعلیہ اور اس کے والدین کو حکم دیتا ہوں کہ وہ درج ذیل سامانِ مجہوزہ اس فیصلہ کے پندرہ دن کے اندر مدعیہ کو واپس کر کے اس کی رسید دار القضاء میں جمع کرے، اس میں کسی قسم کا ٹال مٹول نہ کرے۔

دو عدد سونے کا سیٹ، چھ عدد سونے کی چوڑیاں، ایک سونے کی انگوٹھی، ایک دستی گھڑی، فریج، فرنیچرس، نان اسٹیک برتن، جرمن برتن، تانبا برتن اور دیگر کراکری۔

فرنیچر کی تفصیل: ایک عدد بیڈ، دو عدد بیڈ سائڈ ٹیبل، دو عدد کباڈ، ڈریسنگ ٹیبل، بیٹھنے کا اسٹول۔

دو عدد سونے کی انگوٹھی، ایک عدد سونے کی چین، ایک عدد سونے کا بریسلیٹ، ایک عدد دستی گھڑی۔

برتن کی تفصیل: بارہ عدد جرمن پتیلیوں کا سیٹ، بارہ عدد تانبے کی پتیلیوں کا سیٹ، چھ عدد نان اسٹیک پان، چونتیس عدد کا ڈینرسیٹ مع دوسرے لوازمات۔

(۳) مدعیہ اور اس کے والدین کو حکم دیتا ہوں کہ وہ مدعاعلیہ کی طرف سے دیئے گئے درج ذیل زیورات اس فیصلہ کے پندرہ دن کے اندر مدعاعلیہ کو واپس کر کے اس کی رسید دار القضاء میں جمع کرے، اس میں کسی قسم کا ٹال مٹول نہ کرے۔

زیورات کی تفصیل: ایک عدد کان کے جھمکے، ایک عدد منگل سوتر، تین عدد انگوٹھی۔ فقط

●●●

---

(۱) درالمختار علی ردالمحتار: ۸/۵۱۳۔

امام احمد بن حنبلؒ اور ان کی فقہی بصیرت

مولانا راشد حسین ندوی ◆

اسلام کو اللہ تعالیٰ نے ابدی اور عالمگیر دین کی حیثیت سے منتخب فرمالیا ہے، صاف اعلان کر دیا گیا کہ اسلام کے بعد اب کوئی دوسرا دین آنے والا نہیں ہے؛ لیکن بقول حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ :

> یہ دین چوں کہ آخری دین ہے اور یہ اُمت آخری اور عالمگیر اُمت ہے، اس لئے یہ بالکل قدرتی بات ہے کہ دنیا کے مختلف انسانوں اور مختلف زمانوں سے اس اُمت کا واسطہ رہے گا اور ایسی کشمکش کا اس کو مقابلہ کرنا ہوگا جو کسی دوسری اُمت کو دنیا کی تاریخ میں پیش نہیں آئی، اس اُمت کو جو زمانہ دیا گیا ہے، وہ سب سے زیادہ پُراز تغیرات اور پُراز انقلابات ہے اور اس کے حالات میں جتنا تنوع ہے وہ تاریخ کے کسی گزشتہ دور میں نظر نہیں آتا۔
>
> ماحول کے اثرات کا مقابلہ کرنے کے لئے اور مکان وزمان کی تبدیلیوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کے لئے دو انتظامات فرمائے ہیں، ایک: تو یہ کہ اس نے جناب رسول اللہ ﷺ کو ایسی کامل ومکمل اور زندہ تعلیمات عطا فرمائی ہیں جو ہر کشمکش اور ہر تبدیلی کا بآسانی مقابلہ کرسکتی ہیں اور ان میں ہر زمانہ کے مسائل ومشکلات کو حل کرنے کی پوری صلاحیت ہے، دوسرے اس نے اس کا ذمہ لیا ہے (اور اس وقت تک کی تاریخ اس کی شہادت دیتی ہے) کہ وہ اس دین کو ہر دور میں ایسے زندہ اشخاص عطا فرماتا رہے گا، جو ان تعلیمات کو زندگی میں منتقل کرتے رہیں گے اور مجموعاً یا انفراداً اس دین کو تازہ اور اس اُمت کو سرگرم عمل رکھیں گے۔(۱)

◆ استاذ : مدرسہ ضیاء العلوم رائے بریلی، یوپی۔

(۱) تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/ ۱۸۔

چنانچہ جب اسلام دنیا کے مختلف علاقوں میں پھیل گیا، اس کا واسطہ دنیا کی متمدن اور ترقی یافتہ قوموں اور ملکوں سے پڑا، نئے نئے مسائل سامنے آئے تو اللہ تعالیٰ نے اسی وعدہ کے پیش نظر مجتہدین اور ائمہ فقہ کی ایک پوری جماعت پیدا فرمائی، جنھوں نے ہر طرح کے سوالات کا جواب کتاب وسنت کی روشنی میں مدون فرمادیا، ان حضرات نے اپنی پوری زندگی اور ساری قابلیتیں اس بلند مقصد اور اس اہم خدمت کے لئے وقف کردی تھیں اور اُمت کو اس میدان میں بے نیاز کردیا تھا، ان میں خاص طور سے ائمہ اربعہ —— امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ —— کو اللہ تعالیٰ نے خاص امتیاز عطا فرمایا اور پوری دنیا میں ان کی فقہ کو مقبولیت عطا فرمائی، (۱) ہم اس مختصر تحریر میں انھیں چاروں میں سے ایک امام احمد ابن حنبلؒ کی زندگی اور فقہی بصیرت پر مختصر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

ابتدائی حالات

آپ کا نام ہے احمد ابن محمد ابن حنبل شیبانی مَروزی، کنیت ابوعبداللہ، آپ خالص عربی النسل اور قبیلہ شیبان میں سے تھے، امام احمدؒ کی والدہ مَرُو سے بغداد آئیں تو آپ پیٹ میں تھے اور بغداد ہی میں آپ کی پیدائش ربیع الاول ۱۶۴ھ میں ہوئی، آپ کے والد محمد کا انتقال ۳۰ سال کی عمر میں عین نوجوانی میں ہوگیا تھا، اس وقت آپ بچہ تھے؛ چنانچہ آپ کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری آپ کی والدہ کے کندھوں پر آگئی۔(۲)

آپ نے قرآن مجید بچپن ہی میں حفظ کرلیا تھا، پھر جب آپ نے علم حدیث کی تحصیل شروع کی تو سب سے پہلے امام ابویوسفؒ کی خدمت میں حاضر ہوکر ان سے حدیثیں لکھیں، پھر چار برس تک بغداد میں امام حدیث ہشیم ابن بشیرؒ سے استفادہ کرتے رہے، اس اثناء میں بغداد کے دیگر محدثین سے بھی استفادہ کیا، بغداد سے فارغ ہوکر کوفہ، بصرہ، مکہ، یمن، شام اور جزیرہ کا سفر کیا، (۳) علامہ ذہبیؒ نے ''سیر اعلام النبلاء'' میں آپ کے شیوخ کی طویل فہرست نقل کی ہے، اس فہرست میں سفیان ابن عیینہ ہلالیؒ، قاضی ابویوسفؒ، یوسف ابن ماجشونؒ اور امام شافعیؒ جیسے نابغہ روزگار ائمہ بھی ہیں، اپنی مسند میں آپ نے ۲۸۰ ر شیوخ سے روایت نقل کی ہے، ظاہر ہے اس سے بھی زیادہ اساتذہ رہے ہوں گے، اسی طرح آپ کے تلامذہ کی فہرست بھی خاصی طویل ہے، جن میں بخاری، مسلم، ابوداود اور آپ کے دونوں جلیل القدر صاحبزادگان صالح اور عبداللہ جیسے پائے کے ائمہ بھی شامل ہیں۔(۴)

---

(۱) تفصیل کیلئے دیکھئے: حجۃ اللہ البالغہ، باب اسباب اختلاف الصحابہ والتابعین: ۱/ ۴۰۴، ۴۰۷، اُصول الافتاء وآدابہ، مولانا تقی عثمانی: ۵۹، ۶۱۔

(۲) تہذیب الکمال: ۱/ ۴۴۵، وفیات الاعیان: ۱/ ۶۳، ۶۴۔

(۳) محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے: ۹۸، بحوالہ مناقب الامام احمد لابن الجوزی: ۲۲، ۲۳، صفات الشافعۃ الکبریٰ: ۱/ ۲۰۱۔

(۴) سیر اعلام النبلاء: ۱/ ۱۸۰، ۱۸۱۔

امام صاحب کی وفات ۱۲/ربیع الاول ۲۴۱ھ کو بروز جمعہ بوقت چاشت بغداد میں ۷۷ سال کی عمر میں ہوئی اور آپ کی تدفین مقبرہ باب حرب میں عمل میں آئی، آپ کے جنازہ میں تقریباً آٹھ لاکھ مردوں اور ستر ہزار عورتوں نے شرکت کی۔(۱)

تصانیف

آپ کی کئی تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے، جن میں سے ''کتاب الصلاۃ، کتاب الزہد، کتاب السنۃ'' موجود ہیں، جب کہ اکثر کتابیں معدوم ہیں؛ لیکن آپ کی کتابوں میں سب سے زیادہ مشہور آپ کی مسند ہے، جو موجودہ مسانید میں سب سے زیادہ مقبول اور متداول ہے۔(۲)

امام احمدؒ اور فتنۂ خلق قرآن

امام صاحب کی اصل شہرت فتنۂ خلق قرآن کے وقت ان کی ثابت قدمی اور استقامت کی وجہ سے ہوئی، اس واقعہ نے ان کی جرأت ایمانی اور غیرت اسلامی کو ضرب المثل بنا دیا؛ چنانچہ ابن المدینی فرماتے ہیں :

ان اللہ اعز الاسلام برجلین لیس لهما ثالث ، ابی بکر یوم الردۃ ، ابن حنبل یوم المحنه ۔ (۳)

امام احمدؒ کی فقہی بصیرت

امام احمدؒ کا اصل میدان علم حدیث تھا، آپ کو یہ پسند نہیں تھا کہ احادیث کے ساتھ آپ کا کلام لکھا جائے، اس پر آپ سختی کیا کرتے تھے، یہ الگ بات ہے کہ ضرورت پڑنے پر اس کی اجازت بھی آپ سے ثابت ہے؛ لیکن بقول علامہ ابن القیمؒ یہ اللہ کی شان اور امام صاحب کی حسن نیت کا کرشمہ ہی کہا جائے گا کہ آپ کے فتاویٰ اور اقوالِ فقہیہ کو ۳۰/جلدوں میں مرتب کیا گیا اور ان کی حفاظت کے اسباب بھی مہیا کئے گئے۔(۴)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں :

> امام احمد ابن حنبلؒ اپنے ورع وتقویٰ کی وجہ سے اظہار رائے میں بہت احتیاط سے کام لیتے تھے، اسی لئے بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف اوقات میں جو حدیث علم میں آئی، اس کے مطابق فتویٰ دیتے، اسی لئے آپ کے یہاں بہت سے مسائل میں

---

(۱) وفیات الاعیان: ۱/۶۵۔ (۲) تذکرۃ المحدثین: ۱/۱۶۹، ۱۷۰۔

(۳) تاریخ بغداد: ۴/۴۱۸، محدثین عظام: ۱۰۲۔ (۴) اعلام الموقعین: ۱/۲۸، تذکرۃ المحدثین: ۱/۱۶۳۔

ایک سے زیادہ بلکہ متضاد رائیں ملتی ہیں، اسی احتیاط کی وجہ سے آپ کو اپنے فتاویٰ کا
جمع کرنا پسند نہیں تھا، اسی لئے آپ کے علوم آپ کے شاگردوں کے ذریعہ شائع
ہوئے، جن میں آپ کے دونوں صاحبزادے صالح ابن احمد اور عبداللہ ابن احمد کا نام
سرفہرست ہے، ان کے علاوہ احمد ابن محمد ابوبکر اثرم، عبدالملک میمونی اور ابوبکر مروزی
خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔(۱)

غالباً اسی وجہ سے کئی جلیل القدر علماء نے آپ کا ذکر (بجائے مجتہدین اور فقہاء میں کرنے کے) محدثین میں کیا ہے، ان علماء میں ابن جریر طبری، ابن قتیبہ اور علامہ ابن عبدالبر اندلسی جیسے محققین بھی ہیں، علامہ ابن البرؒ نے فقہاء مجتہدین پر اپنی مشہور اور معرکۃ الآراء کتاب کا نام ہی رکھا ''الانتقاء فی فضائل الائمۃ الثلاثۃ الفقهاء'' ان تین فقہاء میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ذکر ہے؛ لیکن امام احمدؒ کا مستقل ذکر نہیں ہے(۲) البتہ علماء متاخرین نے آپ کو ایک مستقل مکتب فکر کا بانی قرار دیا اور اس سلسلہ میں کئے جانے والے اشکالات کو دور کرکے آپ کا بھرپور دفاع کیا، اس سلسلہ میں خاص طور پر شیخ ابوزہرہ اور علامہ شام شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کا نام لینا کافی ہے۔(۳)

آپ کے مجتہد ہونے کی سب سے بڑی شہادت آپ کے محبوب استاذ اور عالم اسلام کے مسلمہ مجتہد امام شافعیؒ نے ان الفاظ سے دی ہے :

خرجت من بغداد وما خلقت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل ۔ (۴)

علامہ ابن عبدالبرؒ نے اگرچہ ''الانتقاء'' میں مستقل صاحبِ مکتب فکر کی حیثیت سے آپ کا ذکر نہیں کیا ہے؛ لیکن امام شافعیؒ کے اصحاب میں ذکر کرتے ہوئے آپ کی مجتہدانہ بصیرت کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے :

وکان اعلم الناس بحدیث الرسول صلی اللہ علیه وسلم وله
اختیار فی الفقه علی مذهب اهل الحدیث وهو امامهم ولم یحرر
للشافعی ۔ (۵)

بہرحال اس بحث کا ذکر تو ہم نے ایک تاریخی حقیقت کے طور پر کردیا؛ ورنہ اب تو فقہ حنبلی کا مستقل دبستانِ فقہ ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے، خصوصاً جو شخص آپ کے طرز فکر کے حاملین مثلاً علامہ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن القیمؒ کی

---

(۱) قاموس الفقہ:۱/۳۸۸۔

(۲) ابن حنبل للاستاذ أبی زہرہ: ۱۵۴، ۱۵۵، نیز دیکھئے: ابن عبدالبر کی کتاب الانتقاء۔

(۳) مقدمۃ الانتقاء، شیخ عبدالفتاح أبی غدہ:۱۔

(۴) وفیات الاعیان:۱/۶۴، تہذیب الکمال:۱/۴۵۱۔ (۵) الانتقاء:۱۶۶۔

مجتہدانہ تحریریں دیکھے گا اور ابن قدامہ کی فقہ حنبلی پر لکھی جانے والی معرکۃ الآراء کتاب ''المغنی'' کا مطالعہ کرے گا، جو بلاشبہ صرف فقہ حنبلی ہی نہیں، فقہ اسلامی کے عظیم الشان کتب خانہ میں بھی اپنی انفرادی شان رکھتی ہے، تو اس کی غلط فہمی یقیناً دور ہو جائے گی۔

فقہ حنبلی کے اُصول

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ امام احمد ابن حنبلؒ کے فتاویٰ کا مدار پانچ اُصولوں پر ہے :

(۱) نصوص؛ چنانچہ جب آپ کو نص مل جائے تو اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں اور اس کی مخالفت کرنے والے دلائل اور شخصیات کی طرف توجہ بھی نہیں کرتے، خواہ کوئی بھی ہو۔

(۲) صحابہ کے فتاویٰ: چنانچہ اگر کسی صحابی کا فتویٰ مل جائے جس کا کوئی مخالف معلوم نہ ہو تو دوسری رائے کی طرف نہیں جاتے۔

(۳) جب صحابہ کے اقوال میں اختلاف ہو تو ان میں سے جس کا قول کتاب وسنت سے زیادہ قریب ہو اس کو اختیار کرتے ہیں اور ان کے اقوال سے باہر نہیں نکلتے اور اگر کسی قول کی موافقت ظاہر نہ ہو تو اس میں اختلاف ذکر کر دیتے ہیں اور حتمی بات نہیں کہتے۔

(۴) اس صورت میں حدیث مرسل اور حدیث ضعیف اختیار کر لیتے ہیں، جب مسئلہ میں اس کا رد کرنے والی کوئی نص نہ ہو اور اس کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں، اس اصل میں دوسرے ائمہ بھی ان کے مؤید ہیں۔

(۵) ضرورت کے وقت قیاس: چنانچہ جب امام احمدؒ کے پاس مسئلہ سے متعلق کوئی نص نہ ہو، نہ صحابہ یا ان میں سے کسی ایک کا قول، نہ اثر مرسل یا ضعیف تو پانچویں اُصول یعنی قیاس کا رُخ کرتے ہیں اور ضرورتاً اس کا استعمال کرتے ہیں۔(۱)

ان پانچ اُصولوں میں اجماع کا ذکر نہیں آیا، امام احمدؒ کے بعض اقوال سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نزدیک اجماع کا وقوع ممکن ہی نہیں ہے؛ لیکن قاضی ابویعلیٰؒ نے صراحت کی ہے کہ ان کے نزدیک اجماع بھی حجت ہے،(۲) اسی طرح ڈاکٹر عبدالوہاب زاہد حلبی ندوی نے لکھا ہے کہ امام احمدؒ کے یہاں استصحاب بھی حجت ہے،(۳) اور مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اس کے ساتھ سد ذرائع، مصالح مرسلہ اور استحسان کا بھی ذکر کیا ہے۔(۴)

(۱) اعلام الموقعین: ۱/۲۹، ۳۰۔
(۲) العمدۃ: ۲/۱۰۵، چار فقہی مسالک: ۱۱۱۔
(۳) حیاۃ الائمۃ الاربعۃ: ۱۸۱۔
(۴) چار فقہی مسالک: ۱۱۴-۱۱۶۔

فقہ حنبلی کا امتیاز اور خصوصیات

یہاں ہم فقہ حنبلی کی چند خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں، جن سے نہ صرف یہ کہ امام احمدؒ کی فقہی بصیرت کا پتہ چلتا ہے؛ بلکہ آج کے پیدا شدہ نت نئے مسائل کے حل میں ان سے بڑی مدد ملتی ہے اور ان کی روشنی میں نئے مسائل کا حل پیش کرنا آسان ہوگیا ہے۔

(۱) فقہ حنبلی کا امتیازی وصف یہ ہے کہ اس کا دار و مدار تمام تر حدیث و روایت اور نقل و اثر پر ہے، امام صاحب مقدور بھر احادیث سے انحراف اور بے تعلقی پسند نہیں کرتے تھے اور احادیث وآثار پر وسعت نظر کی بنا پر ان کو رائے وقیاس سے بہت کم کام لینا پڑتا تھا، عبدالوہاب وراقؒ کا بیان ہے کہ امام احمدؒ نے ستر ہزار مسائل کا ''اخبرنا وحدثنا'' کہہ کر جواب دیا، (۱) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اس خصوصیت کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

> فقہ حنبلی کی سب سے امتیازی شان اور اس کے علومرتبت کا نشان تورع و احتیاط، نصوص سے غایت اعتناء اور سنت سے شغف خاص ہے، فقہ الحدیث کی کسی کتاب پر اور اس کے کسی باب پر نظر ڈالی جائے تو ایسی بہت سی مثالیں ملیں گی، جن میں ائمہ اربعہ میں امام احمدؒ ہی نے اس حدیث کو متبادر معنی کے اعتبار سے معمول بنایا ہوگا اور اس حدیث کے ظاہر پر پورا پورا عمل کیا ہوگا، مثلاً وضو ہی کے احکام میں دیکھئے، امام احمدؒ کے یہاں اونٹ کا گوشت کھانا ناقص وضو ہے، کتے کے جھوٹے کو دھونا ہی کافی نہیں، مَلنا بھی ضروری ہے، رات میں سوکر اُٹھے تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھوں کا دھونا ضروری ہے، مجوسی اور مشرکین کے برتنوں کا دھونا واجب ہے، یہ اور اس طرح کے متعدد مسائل ہیں جن میں حدیث کے ظاہر پر صرف امام احمدؒ نے عمل کیا ہے، دوسروں نے توجیہ وتاویل کی راہ اختیار کی ہے۔ (۲)

(۲) دوسری خصوصیت یہ ہے کہ فقہ حنبلی میں حیل ومخارج کا وجود نہیں ہے۔ (۳)

(۳) تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس فقہ میں وعدہ، شرط اور عہد و پیمان کے ایفاء کو واجب قرار دیا گیا ہے؛ چنانچہ امام احمدؒ نے نکاح اور مہر میں لگائی جانے والی تمام شرائط کو معتبر قرار دیا ہے، یہاں تک کہ شوہر نے اگر اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہیں کرے گا، تو یہ شرط بھی واجب التکمیل ہوگی اور شوہر دوسرا نکاح

---

(۱) تذکرۃ المحدثین: ۱/ ۱۶۲۔ (۲) چار فقہی مسالک: ۱۱۷۔

(۳) تذکرۃ المحدثین: ۱/ ۱۶۲۔

کرلے تو عورت کو مطالبہ تفریق کا حق حاصل ہوگا،(۱) اسی طرح بیع عربون بھی امام احمدؒ کے یہاں جائز ہے جس میں مشتری کچھ رقم بائع کو دیتا ہے اور اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ مشتری نے اگر سامان لیا تو بیعانہ کی یہ رقم ثمن کا جزو بن جائے گی اور بیع کا نفاذ نہیں کیا تو بائع اس کا مالک بن جائے گا۔(۲)

(۴) چوتھی خصوصیت یہ کہ بعض حیثیتوں سے فقہ حنبلی میں بڑی وسعت اور لچک بھی پائی جاتی ہے؛ کیوں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک عبادات اور ان مسائل اور معاملات کو چھوڑ کر جن کی حلت وحرمت کی تصریح موجود ہے، اشیاء میں اصل اباحت ہے، اس اصل کو تسلیم کرنے کے نتیجہ میں حنبلی فقہ کے اندر بڑی لچک اور کشادگی پیدا ہوگئی ہے،(۳) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاب فرماتے ہیں :

> اس اصل کی وجہ سے معاملات کے باب میں فقہاء حنابلہ کے یہاں جو سہولت پہنچی ہے، وہ محتاجِ اظہار نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ متعدد جدید پیش آمدہ مسائل ایسے ہیں، جن کا حل فقہ حنبلی کے ذریعہ بسہولت نکالا جاسکتا ہے، مثلاً اعضاء کی پیوند کاری کا جواز کہ حنابلہ کے ہاں اضطرار کی حالت میں میت کا گوشت کھانا جائز ہے، جہاں دودھ بینک ضرورت ہوگئی ہو، وہاں انسانی دودھ کی خرید وفروخت، کہ امام احمدؒ کے یہاں جزو انسانی کی خرید وفروخت جائز ہے، جانوروں کی بٹائی جس کا کثرت سے رواج ہے، فقہ حنبلی اس کو جائز رکھتی ہے۔(۴)

عصر خاصر کے پیچیدہ مسائل کے حل میں علماء نے امام صاحبؒ کی آراء سے استفادہ کیا ہے اور ان کی روشنی میں کئی مشکلات کا حل پیش کیا ہے، اس کی صرف دو مثالیں پیش کر کے ہم اپنی تحریر ختم کر رہے ہیں :

(۱) حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سے جانور کو بٹائی یا اَدھیا پر دینے سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا :

> كتب الىّ بعض الاصحاب من فتاوىٰ ابن تيمية كتاب الاختيارات ماتصهٗ : ولو دفع دابته أو نخلة الى من يقوم به وله جزء من ثمانية، صح وهو رواية عن احمد ۔

---

(۱) چار فقہی مسالک: ۱۱۸، از: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب۔

(۲) اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۱۵۸-۱۶۲۔

(۳) تذکرۃ المحدثین: ۱/۱۶۳۔

(۴) چار فقہی مسالک: ۱۱۹۔

پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد نا جائز ہے ’’کما نقل فی السوال عن عالمگیریۃ‘‘ لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب، امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے اور جہاں ابتلاء شدید ہو توسع کیا جا سکتا ہے۔(۱)

(۲) مولانا تقی عثمانی صاحب بیع عربون یا بیعانہ کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

> ایسی صورت میں بائع اگر عربون کی شرط لگالے؛ تاکہ مشتری پابند ہوجائے تو اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ اس صورت میں امام احمدؒ کے قول پر عمل کیا جائے۔(۲)

● ● ●

---

(۱) امداد الفتاویٰ: ۳/ ۳۴۳، جدید فقہی مسائل: ۱/ ۴۱۱-۴۱۲۔

(۲) اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۴/ ۱۶۲۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندویؒ کی فقہی بصیرت

مولانا منور سلطان ندوی ◆

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ بلاشبہ گذشتہ صدی کی ایک عبقری شخصیت تھے، علمی اور تصنیفی میدان میں آپ کی شناخت سیرت نگار، مؤرخ اور ادیب کی حیثیت سے ہے، اور یہی موضوعات آپ کے قلم کی اصل جولان گاہ ہیں؛ لیکن اسی کے ساتھ قرآنیات، کلام، حدیث، فقہ اسلامی، اور جدید افکار ونظریات کا دامن بھی آپ کے نوک قلم سے مالا مال ہے، آپ معروف معنوں میں نہ فقیہ تھے اور نہ فقہ اسلامی آپ کا موضوع رہا؛ لیکن اللہ تعالیٰ آپ کو جو بصیرت عطا فرمائی تھی، عصری تقاضوں کا جس طرح ادراک تھا اور ملت کو درپیش خطرات کو سمجھنے کی جو صلاحیت ملی تھی، ان سب کی روشنی میں آپ نے اس میدان میں بھی دیرپا اور دُور رس اثرات کے حامل نقوش چھوڑے ہیں۔

فقہ اسلامی میں آپ کی توجہ کا مرکز فقہی مسائل اور فقہی جزئیات نہیں؛ بلکہ اُصول وکلیات ہیں، آپ نے اُصولی اور فکری مباحث پر توجہ فرمائی اور اُمت کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا، یہاں آپ کی حیثیت معروف معنوں میں مفتی اور فقیہ کی نہیں بلکہ اس میدان کے راہ رو کے لئے خضرِ طریق کی ہے، آپ نے تمدنی انقلاب کے تناظر میں پیش آنے والے مسائل کے حل پر علماء اور اہل فن کو متوجہ کیا، اجتہاد کے متوازن طریقہ کی رہنمائی کی، اجتہاد اور عمل اجتہاد سے متعلق رہنما اُصول پیش کر کے عمل اجتہاد کو صحیح رُخ دینے کی کوشش کی، آپ نے اجتماعی اجتہاد کی صدا بلند کی اور عملی طور پر خود بھی ایسی کوششوں میں شریک رہے؛ بلکہ ان کوششوں کی سرپرستی فرماتے رہے۔

جدید مسائل کے حل کی مؤثر آواز

بیسویں صدی کے نصف میں تمدنی اور صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں جو نت نئے مسائل ومشکلات پیش آرہے تھے، ان کا آپ کو پورا ادراک تھا، آپ صاف طور پر دیکھ رہے تھے کہ اگر بروقت ان مسائل کو حل نہ کیا گیا تو اس کے نتائج کتنے تلخ برآمد ہوں گے؛ چنانچہ آپ نے طاقتور اور مؤثر اُسلوب میں علماء کو اس کی طرف متوجہ کیا، آپ کے

◆ رفیق علمی دارالافتاء: دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

نزدیک اگر اُمت کے یہ مسائل بروقت حل نہ کئے گئے تو اس وجہ سے علماء کو بے توجہی اور اپنے فرائض سے پہلوتہی کا طعنہ دیا جائے گا اور اس سے بڑھ کر بعض لوگ نفس شریعت پر زبان طعن دراز کریں گے اور کہیں گے کہ نعوذ باللہ دین میں زمانہ کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں ہے۔

آپؒ فرماتے ہیں :

> ......بعض غیر محتاط، علماء سے آگے بڑھ کر نفس دین وشریعت پر زبان طعن دراز کرنے لگتے ہیں اور اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ اس میں جدید حالات، زمانہ کی تبدیلیوں اور نئے وسائل وایجادات کی موجودگی میں رہنمائی اور زمانہ کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں، یہ بات اور بھی خطرناک اور دینی نقطۂ نظر سے سنگین ہے، اس مسئلہ میں شریعت اسلامی کی صحیح ترجمانی اور فقہ کے معتدل نقطۂ نظر پیش کرنے میں تاخیر کرنے سے ان عظیم مفاسد کا دروازہ کھل رہا ہے، جس کی طرف توجہ کرنا علماء کا اولین فرض اور دین کی عظیم ترین خدمت ہے، مذاہب وملل کی تاریخ بتاتی ہے کہ ایسے موقعہ پر جب کبھی حاملین شریعت اور ماہرین فن نے سستی وکاہلی اور لیت ولعل سے کام لیا ہے تو تشکک والحاد اور دینی واخلاقی فوضویت (انارکی) کا دروازہ کھل گیا ہے، اور لوگوں نے علماء کے فیصلہ کا انتظار کئے بغیر اپنا کام شروع کردیا ہے، پھر تاریخ یہ بھی بتاتی ہے کہ پھر دوبارہ ان کو جادۂ شریعت پر لانا ممکن نہیں رہا ہے۔(۱)

جدید مسائل کے حل کی صدا آپ نے اس وقت بلند کی جب مسلم ممالک میں بھی سوائے مصر کے کہیں بھی جدید مسائل کے حل کی باضابطہ کوشش شروع نہیں ہوئی تھی، ہندوستان میں حضرت تھانویؒ اور دیگر علماء نے حالات کی اس نزاکت کو محسوس کیا اور بعض مسائل خصوصاً زوجہ مفقود الخبر سے متعلق بڑی کوششیں فرمائیں، جس کے نتائج سامنے آئے؛ لیکن یہ سلسلہ آگے جاری نہ رہ سکا، ۱۹۶۱ء میں حضرت مولاناؒ نے ہندوستان کے سرکردہ علماء اور مختلف مکاتبِ فکر کے نمائندگان کی ایک مجلس بلائی اور حالات ومسائل کی تبدیلی کے حوالہ سے اپنے دل کی تڑپ ان کے سامنے رکھی، آپ نے مسلم ممالک میں الاحوال الشخصیۃ (پرسنل لا) کے موضوع پر ہونے والی کوششوں کا بے لاگ تجزیہ پیش کیا، اور پرسنل لا کے اس علمی رُخ پر کام کرنے کے تئیں علماء کو متوجہ کیا، واضح رہے کہ مسلم پرسنل لا بورڈ کا قیام اس کے بعد ۱۹۷۳ء میں عمل میں آیا، اس مجلس میں آپ نے جو مقالہ پیش کیا، اس میں مصر، شام، ترکی، لبنان،

(۱) تدوین فقہ اور چند اہم فقہی مباحث، از: مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندویؒ:۶۱۔

عراق، تیونس اور پاکستان وغیرہ مسلم ممالک میں پرسنل لابورڈ میں تصرف وترمیم کا جائزہ لیتے ہوئے دوٹوک الفاظ میں وہ بات کہی، جو آپ جیسا کوئی نبض شناش حکیم ہی کہہ سکتا ہے، آپؒ نے فرمایا :

◆ ہم اس حقیقت کا بھی برملا اظہار کرنا چاہتے ہیں کہ ہمارے لئے کوئی مسلم ملک قطعی وکلی طور پر واجب الاتباع اور واجب التقلید نہیں، اور نہ کسی ملک کے جدید رجانات، نئے قوانین اور حکومت کے فیصلے ہمارے اوپر حجت بن سکتے ہیں، کہ یہ کوئی شرعی اور فقہی دلیل نہیں، قانون اسلامی کے ماخذ اور اس کی بنیادیں کتاب وسنت، اجماع وقیاس عالمگیر ودائمی ماخذ ہیں اور ان ہی کی روشنی میں کام ہوا ہے اور آئندہ ہوگا، ایک مسلمان کے لئے کسی دوسرے مسلمان کا عمل یا رجحان حجت نہیں بن سکتا، حجت صرف اللہ کی کتاب ہے، کتاب اللہ اور اس کے رسول کی سنتِ صحیحہ، استنباط کے وہ ماخذ اور سرچشمے ہیں جن پر کسی ملک یا قوم کی اجارہ داری نہیں، اور امام احمد بن حنبلؒ کی زبان سے نکلا ہوا یہ فقرہ اب بھی فضا میں گونج رہا ہے اور قیامت تک گونجتا رہے گا کہ:

''ائتونی بشئی من کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ حتیٰ اقول بہ''۔

◆ اس لئے کسی ایسے مسئلہ میں جس میں غلط تجدد، مغربی افکار واقدار سے مرعوبیت، قانون سازی میں سطحیت وعجلت صاف جھلکتی ہو اور شرعی اُصول اس کی تائید نہ کرتے ہوں، ہمارے لئے کسی بڑے سے بڑا مسلمان یا عرب ملک کا کوئی فیصلہ یا قانون حجت نہیں بن سکتا، اگر سارا عالم اسلام کسی غلط چیز پر اتفاق کرے اور سارے مسلمان اور وہاں کے علماء کوئی غلط فیصلہ کرلیں یا اپنے حدود سے تجاوز کرلیں تو بھی ہم ہندوستانی مسلمان شریعتِ اسلامیہ کو اپنے سینے سے لگائے رکھنے اور خدا کے قانون کو آخری قانون سمجھتے رہنے کا فیصلہ کر چکے ہیں اور اگر خدانخواستہ سارا عالم اسلام بھی دین وشریعت سے انحراف کرے تو بھی کسی چھوٹی سے چھوٹی اقلیت کے لئے بھی یہ انحراف حجت اور وجہ جواز نہ ہوگا۔(۱)

حضرت مولاناؒ کے نزدیک تمدنی اور صنعتی انقلاب کے زیر اثر پیدا شدہ مسائل کے حل سے مراد فقہ اسلامی کی تدوین جدید اور توسیع کا عظیم کام تھا، آپ تحریر فرماتے ہیں :

---

(۱) یہ مقالہ پہلے ہفت روزہ ندائے ملت میں ۱۳ر ستمبر ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا، اس کے بعد مختلف مواقع پر تعمیر حیات کے متعدد شماروں میں شائع ہوا ہے۔

عالم اسلام میں ایک ایسی طاقتور عالمگیر علمی تحریک کی کمی برابر محسوس کی جارہی ہے جو جدید طبقہ کا اسلام کے علمی ذخیرہ سے رشتہ ورابطہ قائم کرسکے، اسلامی علوم میں نئی روح پھونک سکے، اور اس حقیقت کو ثابت کرسکے کہ اسلامی قانون اور فقہ نہایت وسیع اور ترقی پذیر قانون ہے، اور وہ ایسے ابدی اُصولوں پر قائم ہے جو کبھی فرسودہ اور از کارِ رفتہ نہیں ہوسکتے، جس میں زندگی کے تغیرات وترقیات کا ساتھ دینے کی پوری صلاحیت ہے، اور جس کی موجودگی میں کسی وضعی وانسانی قانون کی پناہ لینے کی ضرورت نہیں، یہی عصر حاضر کا وہ ضروری کام ہے جو اسلامی ملکوں اور موجودہ اسلامی معاشرہ کو ذہنی ومعاشرتی ارتداد سے بچا سکتا ہے اور مغرب زدگی اور تجدد کے اس تیز دھارے کو روک سکتا ہے جو عالم اسلام میں اس وقت اپنی پوری طغیانی پر ہے۔(۱)

فقہ کی جدید تدوین اور توسیع کا مطلب نئی فقہ یا کسی نئے دبستانِ فقہ کی بنیاد رکھنا نہیں تھا؛ بلکہ مطلب یہ تھا کہ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کے عظیم سرمایہ کی روشنی میں ان حکیمانہ اُصول وکلیات سے نئی جزئیات کا استنباط کیا جائے اور ان سے موجودہ زندگی کی ضروریات اور تبدیلیوں میں رہنمائی حاصل کی جائے، اس عظیم کام کے لئے روایتی تعلیم کافی نہیں تھا؛ بلکہ علم میں رُسوخ، عمیق نظر، موجودہ دور کے تقاضوں سے واقفیت، عرف واستحسان اور مصالح مرسلہ سے آگاہی ضروری تھی، حضرت مولانا نے ان مسائل کے حل کے لئے جس بلند آہنگی کے ساتھ آواز لگائی اسی قوت وطاقت کے ساتھ یہ واضح کیا کہ یہ تجدیدی کام کون کرسکتے ہیں، اس کام کے لئے کیا صلاحیتیں درکار ہیں اور اس فن کی نزاکتیں کیا ہیں؟ متعدد مواقع پر آپ نے اجتہاد کے موضوع پر اظہار خیال فرمایا اور اس سلسلہ میں رہنما اُصول بیان کئے، چند اقتباسات سے اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

آپؒ تحریر فرماتے ہیں :

◆ کوئی دین، کوئی اُمت، کوئی تمدن اور کوئی نظام زندگی محض ماضی کی کاوشوں اور کمالات اور تاریخی وعلمی سرمایہ پر زندہ نہیں رہ سکتا، اور نہ زمانہ کے نئے نئے مسائل ومشکلات سے عہدہ برآ ہوسکتا ہے، اس کے لئے ہر عہد اور ہر قطعہ زمین پر اگر اجتہاد مطلق نہیں تو کم سے کم قیاس واستنباط، فہم عمیق، کتاب وسنت پر گہری نظر، اُصولِ فقہ وآثار شریعت سے گہری واقفیت اور ان سے فائدہ اُٹھانے اور روشنی حاصل کرنے کی ضرورت ہے، اور علماء پیشیں نے ہر دور اور ہر ملک وماحول میں اس سے کام لیا ہے۔(۲)

---

(۱) تدوین فقہ اور چند اہم فقہی مباحث: ۱۷۔ (۲) چند اہم فقہی مباحث: ۶۲۔

◆ اس نازک اور اہم کام کے لئے جس میں ذرا سی غلطی یا بیجا رعایت وآزادی سے بڑا دینی نقصان پہنچنے کا ہر وقت اندیشہ رہتا ہے اور جواز واباحت کے حدود سے نکل کر معصیت اور حرمت تک کے ارتکاب کا خطرہ ہے، دین قوی، علم راسخ، نظر عمیق اور احتیاط بلیغ کی ضرورت تھی، نیز اس کی بھی کہ علوم شرع اور فقہ واُصولِ فقہ سے سطحی اور ذیلی واقفیت نہ ہو، اور ان علوم میں مفتی اور مجیب اور محقق کا درجہ 'متطفل' (طفیلی) کا نہ ہو؛ بلکہ اس نے باقاعدہ ماہرین فن سے اس کی تعلیم پائی ہو، اور تعلیم وافتاء کے ماحول میں معتد بہ وقت گزارا ہو، پھر وہ 'چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی' کی تقلید کے عیب سے پاک ہو، وہ کتاب وسنت، فقہ واُصولِ فقہ کی روشنی میں اور ان کی دی ہوئی گنجائشوں کے مطابق صحیح و بے لاگ فیصلہ کرے، اور اس کو امکانی حد تک عالمانہ ومحققانہ انداز میں اس طرح پیش کرے کہ اس سے اعلیٰ تعلیم یافتہ اور حقیقت پسند افراد کی بھی نہ صرف تشفی ہو؛ بلکہ وہ شریعت کی وسعت وابدیت کا قائل ہوجائے۔(۱)

◆ ان فرائض اور دینی مناصب میں سب سے زیادہ وسیع و دقیق، نازک اور پیچیدہ کام جس کے لئے صرف علم و ذہانت، مطالعہ کی وسعت، صلاح وتقویٰ، امانت ودیانت اور ذکاوت وذہانت ہی کی ضرورت نہیں، اس موضوع سے گہری مناسبت، رسوخ فی العلم ورُسوخ فی الدین، کتاب وسنت، فقہ واُصولِ فقہ میں اختصاصی مہارت کی ہی ضرورت نہیں بلکہ طبع سلیم، فہم مستقیم، فطرتِ صحیحہ جس کو حقائق تک بلا کد وکاوش رسائی ہوجاتی ہو، اور جس میں اعتدال وتوازن کا مادہ ودیعت کیا گیا ہو، پھر قدیم علمی ذخیرہ پر اطلاع و واقفیت کے ساتھ اہل زمانہ کی طبائع سے بھی واقفیت، عرف سے باخبری جس کو فقہاء نے بڑی اہمیت دی ہے، اور اس کا لحاظ کیا ہے، تیسیر کے حدود کی نگہداشت اور عموم بلویٰ کی صحیح تعریف اور اس کے لحاظ سے فقہی شرائط سے آگاہی، اپنے زمانہ کے معاملات وعقود، تعلقات کی نوعیت، نو ایجاد چیزوں کی شرعی حیثیت، تغیرات زمانہ اور ان کے شرعی احکام سے واقفیت، اور ان کے لحاظ کے حدود سے آگاہی، اور سب سے بڑھ کر مقاصد شریعت، اور حکمت تشریع کا علم بھی ضروری ہے،

---

(۱) چند اہم فقہی مباحث: ۶۳۔

جو استنباط مسائل کی روح، قیاس واستحسان اور مصالح مرسلہ کی نگہبان اور پاسبان ہے، یہ علم جس کے لئے اتنی صفات وشرائط درکار ہیں اور جس کا کام اتنا نازک اور پیچیدہ ہے، علم افتاء وقضاء ہے۔(۱)

◆ بحث وتحقیق کے ساتھ مناسب مقدار میں تقویٰ کا ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ یہ مسئلہ اسلامی علوم کا ہے جس کا دین سے گہرا ربط ہے؛ لہٰذا ان دینی اُصول کو بحث وتحقیق کے لئے اس طرح نہیں پیش کر سکتے جس طرح کسی لاش کو پوسٹ مارٹم کے لئے پیش کیا جاتا ہے، جی ہاں! انصاف کا تقاضہ یہ نہیں ہے کہ ایسا ہو، اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ بحث نقد واعتراض، استہزاء، تمسخر اور تحقیر وتذلیل سے خالی ہو، جن حضرات کو بحث وتحقیق کی ذمہ داریوں کا شعور اور افکار ونظریات کی تبدیلی کا احساس ہے، انھیں چاہیے کہ اپنی آراء واحکام کو قطعی اور یقینی شکل میں پیش نہ کریں، اور نہ اپنے کسی نظریہ کی توجیہ اس انداز میں کریں کہ گویا وہ اس موضوع پر حرف آخر ہو، اور مزید غور وفکر کی اس میں مطلق کوئی گنجائش موجود نہ ہو؛ بلکہ ان کا موقف اور پیش کرنے کا انداز ایسا ہو جیسے کوئی کسی نتیجہ تک پہنچا ہے، اور اس وقت ایسا محسوس ہو رہا ہے کہ وہ صحیح ہے، ہمارے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم غور وفکر اور بحث ومباحثے میں صبر وتحمل کا اُصول اختیار کریں، اور علم اور ان حاملین کا اعتراف کرنا سیکھیں، جنھوں نے اپنی زندگی اور اپنی تمام تر طاقتیں اور صلاحتیں اس راہ میں صرف کردی ہیں۔(۲)

◆ ...... یہ سارے پہلو عرصہ سے مستحق تھے کہ ان کے لئے کتاب وسنت کے نصوص واشارات، استنباط واستخراج مسائل اور قیاس کے ان حکیمانہ اور لچکدار اُصول (جس کی نظیر کسی دوسرے مذہب میں نہیں ملتی، اور جس کو عام طور پر اُصولِ فقہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے) اور مذاہبِ اربعہ کے وسیع فقہی ذخیرہ کا جائزہ لیا جائے اور اگر ان ایجادات ووسائل کی ایسی نظیریں ملتی ہیں جن پر ان کو قیاس کیا جاسکے تو ان سے فائدہ اُٹھایا جائے، یا پھر استحسان ومصالح مرسلہ کے اُصول سے استفادہ کیا جائے جن سے

---

(۱) چند اہم فقہی مباحث:۱۰۶۔

(۲) خطبۂ صدارت: تیسرا فقہی سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، بحوالہ اجتماعی اجتہاد، از: مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندویؒ:۳۵۔

فقہاء نے ہر دور میں کام لیا ہے، یا پھر کسی اجتماعی اجتہاد (نہ کہ انفرادی اجتہاد) سے
کتاب وسنت کے عام اُصول وکلیات کے ماتحت کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی جائے،
اور بلا تاخیر وتساہل ان نتائج کو سامنے لایا جائے؛ تاکہ وہ انتشار سے محفوظ رہیں جو
تقریباً ثلث صدی سے بہت واضح طریقہ پر اس تحتی براعظم میں پایا جاتا ہے۔(۱)

ان اقتباسات کو پڑھئے تو صاف اندازہ ہوتا ہے کہ کوئی فقیہ وقت یا ماہر فن یا نباض زمانہ اس فن کے خوشہ چینوں کو دورِ حاضر کے تقاضوں سے واقف کرا رہا ہے، آپ جہاں علماء اور اصحابِ تحقیق کو اس میدان میں آگے بڑھنے کے لئے مہمیز کرتے ہیں، وہیں انھیں اس راہ کی دشواریوں اور نزاکتوں سے بھی باخبر کرتے ہیں، ان تحریروں میں جہاں بے پناہ قوت وتاثیر ہے جو قارئین کے ذہن ودماغ کو اپیل کرتی ہے، وہیں ان میں دل سوزی اور خلوص کا جذبہ فراواں بھی ہے، جو قارئین کے مضراب دل کو چھیڑتی ہے اور انھیں تحقیق کی جاں گسل محنت کے بعد خدمت دین کی نئی لذت سے آشنا کرتی ہے۔

حضرت مولاناؒ نے عمل اجتہاد سے متعلق جو رہنما اُصول اور جو صفات بیان فرمائے ہیں، ان میں بنیادی طور پر وہ تمام باتیں آ گئی ہیں جو اس دور کے لحاظ سے ضروری تھیں، حضرت مولاناؒ نے ان فقہی اور فکری ہدایات کو فقہی انداز کے بجائے اپنے خاص اُسلوب میں پوری دردمندی اور علمی وقار کے ساتھ تحریر فرمایا ہے، مذکورہ تحریروں کی روشنی میں قارئین صاف محسوس کر سکتے ہیں کہ آپ کے نزدیک شریعت کے بنیادی سرچشموں قرآن وحدیث کو بنیادی حیثیت حاصل ہے؛ لیکن اسی کے ساتھ آپ مقاصد شریعت سے واقفیت بھی ضروری قرار دیتے ہیں، فقہ میں قیاس واستحسان اور مصالح مرسلہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اور ان سے مسائل کے حل میں بڑی مدد ملتی ہے؛ لیکن بسا اوقات صرف ان پر انحصار کرنے سے شریعت کے مقصد سے دور ہونے کا احساس ہوتا ہے، آپ نے اس کے تدارک کے لئے مقاصد شریعت کو قیاس واستحسان اور مصالح مرسلہ کا نگہبان قرار دینے کی نہایت حکیمانہ بات کہی ہے، آپ دورِ حاضر کے تقاضوں سے واقف ہونا جہاں مفتی اور فقیہ کے لئے ضروری سمجھتے ہیں، وہیں انھیں 'چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی' سے باز رہنے کی بھی تلقین کرتے ہیں، تیسیر اور عموم بلویٰ دو ایسے اُصول ہیں جن کا صحیح استعمال نہ ہو تو بڑے خطرناک نتائج سامنے آسکتے ہیں، ان ہی اُصولوں کو ڈھال بنا کر تجدد پسند طبقہ کی طرف سے عجیب وغریب مشورے اور اجتہادات سامنے آتے رہتے ہیں، اس تناظر میں 'تیسیر کے حدود کی نگہداشت، اور عموم بلویٰ کی صحیح تعریف' کے ذریعہ آپ نے جن باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ بڑی معنویت رکھتی ہیں۔

(۱) مقدمہ رؤیت ہلال کا مسئلہ، از: مولانا محمد برہان الدین سنبھلی: ۱۵۔

ان تحریروں میں دو پہلو اور بھی بہت اہم ہیں، جن کی طرف حضرت مولاناؒ نے توجہ دلائی ہے، ایک جدید مسائل کے حل کے لئے پورے فقہی سرمایہ سے استفادہ کرنا چاہئے، آپ نے متعدد مواقع پر فقہ حنفی کے علمی ورثہ کو عظیم الشان کارنامہ قرار دیا ہے، اسی طرح آپ اس دورِ انتشار میں ایک دبستانِ فقہ سے وابستگی کو ضروری خیال کرتے ہیں؛ لیکن اسی کے ساتھ جدید مسائل کے حل کے سلسلہ میں کسی ایک دبستانِ فقہ کی پابندی کے بجائے چاروں دبستانِ فقہ سے فائدہ اُٹھانے کا مشورہ دیتے ہیں، دوسری بات یہ کہ آپ نے بار بار یہ ذکر فرمایا ہے کہ مسائل کے حل کی یہ کوششیں ملکی یا حکومتی دباؤ سے آزاد ہو، مغربی افکار سے مرعوبیت کے بغیر ہو، مرعوبیت یا دباؤ کے ساتھ ظاہر ہے کہ شریعت کے تقاضوں کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے، اور اس طرح صحیح حل سامنے نہیں آسکے گا، یہ دونوں باتیں نہایت دُوررس نتائج کی حامل ہیں۔

اجتماعی اجتہاد کی دعوت

اجتہاد کے بارے میں حضرت مولاناؒ کی رائے یہ تھی کہ یہ کام جتنا اہم اور ضروری ہے اتنا ہی نازک بھی ہے، اس کے لئے ایک طرف فقہ واُصولِ فقہ میں مہارت کے ساتھ شریعت کے مقاصد سے واقفیت، اور شریعت کے اصل سرچشموں سے براہ راست استفادہ کی صلاحیت ضروری ہے، وہیں دوسری طرف ورع وتقویٰ اور حد درجہ احتیاط ضروری ہے، اس تناظر میں آپ انفرادی بحث وتحقیق کے ساتھ اجتماعی غور وفکر کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے، کہ علماء محققین اور ماہرین فن کی پوری جماعت کی موجودگی میں غلطی کا امکان کم سے کم رہے گا، آپ نے مختلف مواقع پر علماء کو اجتماعی اجتہاد کی دعوت دی، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے پہلے سیمینار میں خطبۂ صدارت پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> اب اگر اجتہاد کا دروازہ کھولنا ہی ضروری ہے تو ضرور کھولا جائے؛ لیکن اُصولِ فقہ کی کتابوں میں اس کے لئے جو شرائط بیان کی گئی ہیں ان کا لحاظ ضروری ہے، بہتر تو یہ ہے کہ انفرادی طور پر اجتہاد کے بجائے اجتماعی طور پر اجتہاد کیا جائے، وہ اس طرح کہ شریعت کے ماہرین کی ایک اکیڈمی ہو جس میں کسی مسئلہ پر طویل غور وفکر، بحث ومباحثہ اور تبادلہ آراء اور قرآن وسنت اور فقہ واُصولِ فقہ کے پورے ذخیرہ کے بھرپور جائزہ کے بعد فیصلہ کیا جائے؛ تاکہ اس میں کسی سازش یا کسی سیاسی قوت یا استبدادی حکومت کا عکس نہ پڑنے پائے۔(۱)

---

(۱) خطبۂ صدارت: پہلا فقہی سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، بحوالہ اجتماعی اجتہاد: ۲۳۔

آپ نے اجتماعی اجتہاد کی نہ صرف پرزور دعوت دی؛ بلکہ اس کو عملاً برتنے کی کوشش بھی فرمائی، ستمبر ۱۹۶۱ء میں آپ نے جدید مسائل کے حل کے لئے ہندوستان کے بلند پایہ علماء اور فقہاء کی نشست بلائی، اور آپ کی تحریک پر 'مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء' کا قیام عمل میں آیا، جس میں پورے ملک کے منتخب علماء شریک تھے، اس مجلس کی کوششوں سے متعدد موضوعات پر غور ہوا، اور یہ مسائل اجتماعی غور وفکر سے حل ہوئے، یہی فکر بعد میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی کوششوں سے زیادہ وسعت کے ساتھ اور منظم شکل میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی شکل میں نمودار ہوئی، جو ممتاز علماء اور ماہرین شریعت کی نگرانی میں ترقیوں کے منازل طے کر رہی ہے۔

اجتہاد کے نام پر شریعت میں تحریف پر نکیر

حضرت مولانا کے ذہن میں ثوابت ومتغیرات پوری طرح واضح تھے، آپ نے جہاں اجتہاد کی حوصلہ افزائی فرمائی، علماء اور ارباب افتاء کو اس اہم کام کے لئے مہمیز کیا، وہیں آپ ایسے لوگوں پر سخت نکیر فرماتے ہیں، جو اجتہاد کے نام پر پوری شریعت کو بدلنا چاہتے ہیں، جو مصالح کے نام پر منصوص مسائل میں بھی رائے زنی کی جسارت کرتے ہیں، آپ نے ایسے طبقہ پر دوٹوک انداز میں فہمائش کی ہے، آپ فرماتے ہیں :

> اس دور میں اجتہاد کی باتیں بہت ہو رہی ہیں اور یہ نعرہ لگایا جارہا ہے کہ اس زمانہ میں اجتہاد کی ضرورت ہے؛ چنانچہ اجتہاد کا نعرہ لگانا ایک طرح سے ترقی پسندی کی علامت بن گیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اجتہاد اس زمانہ کی حاجت اور اس دین کی ضرورت ہے جو زندگی کے قافلے کی رہنمائی اور قیادت کرتا ہے ......لیکن شرعی مسائل اور جدید عصری ایجادات کے بارے میں جو لوگ اجتہاد کا نعرہ لگاتے ہیں وہ اسلامی دنیا کے وہ قائدین ومفکرین اور مغربی دانش گاہوں کے فضلاء ہیں، جنھوں نے خود مغربی تہذیب وتمدن کا سامنا پورے عزم وارادے اور ایمان ویقین سے کرنے میں اپنی مہارت اور ذہانت وذکاوت کا ثبوت نہیں دیا ہے؛ حالاں کہ ان کا فرض تھا کہ مغربی تہذیب وتمدن اور اس کی سائنسی ایجادات اور ترقی، اس کی خوبیوں اور خامیوں کے درمیان تمیز کر کے وہی چیزیں لیتے جو مشرقی قوموں اور ان کے دین ومذہب اور تہذیب ومزاج سے میل کھائیں، اور ان قوموں کو بھی روشنی دیکھاتے جو مادیت کا شکار ہو چکی ہیں، وہ مغرب سے جو کچھ حاصل کرنے سے پہلے اس سے غبار کو جھاڑ

دیتے، جو قرون مظلمہ سے ہی ان کا جز بن گیا ہے، اور اب بھی اس کی وجہ سے نفسیاتی کشمکش اور اعصابی تناؤ میں مبتلاء ہیں، مغربی دانش گاہوں کے ان فضلاء کو اس کا کوئی حق نہیں پہنچتا کہ اس دور میں وہ ان علوم سے فائدہ اُٹھائیں اس لئے کہ جن میدانوں میں انھوں نے تخصص کیا ہے اور جو ان کا خاص موضوع رہا ہے، اس میں انھوں نے اپنے رول کو ادا نہیں کیا اور نہ ہی نظام تعلیم و تربیت کو آزاد اسلامی نظام تعلیم کے سانچے میں انھوں نے ڈھالنے کی کوشش کی؛ حالاں کہ یہ کام بھی اجتہاد ہی کی طرح ہے؛ لیکن انسان کی ہمیشہ سے یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہ خود کچھ نہیں کر پاتا تو دوسروں کو موردالزام ٹھہراتا ہے اور اس سے مطالبہ کر بیٹھتا ہے۔(۱)

چنانچہ آپ نے اجتہاد کے حدود بتائے، اور اس کے میدان کی تحدید کی، آپ نے فرمایا:

جدید طبقہ کے لوگ اجتہاد کی دعوت دیتے ہیں اور خصوصاً عصری دانش گاہوں کے پر جوش جذباتی نوجوان اور اسلامی ملکوں کے بعض سربراہان، ان کی دعوت سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے وہ ہر مسئلہ میں اجتہاد مطلق کی دعوت دے رہے ہیں، وہ مغربی اقدار و قیم اور عصری پیمانوں کو جوں کا توں لینے پر مصر ہیں، گویا کہ زمانہ پہلے اسلامی دور کی طرح ہو گیا ہے جب اسلام نیا نیا آیا تھا اور انسانی سوسائٹی مکمل طور پر انقلاب سے دوچار ہو گئی تھی، اور گذشتہ دور میں فقہاء اور مجتہدین نے جو نتائج نکالے تھے اور علم و تحقیق اور مطالعہ کے بعد جو اُصول انھوں نے بنائے تھے، وہ اپنی قیمت کھو چکے ہیں، اور اب موجودہ زمانہ اور قوموں کے مزاج سے وہ ہم آہنگ نہیں، اس میں زیادہ سطحیت، نام نہاد ترقی پسندانہ ادب کے پھیلائے ہوئے پروپیگنڈے کا اثر ہے، اس ادب نے نوجوانوں کے سامنے زمانہ کی ایسی تصویر کھینچی ہے جیسے یہ دور بالکل نیا ہے اور گذشتہ زمانہ سے یہ دور کسی طرح بھی ہم آہنگ نہیں، واقعہ کہ یہ ہے یہ تصویر تخیلات پر مبنی ہے، اور اس میں ذرہ برابر حقیقت نہیں، واقعیت اور منطقیت سے زیادہ اس میں جذباتیت سے کام لیا گیا ہے۔(۲)

---

(۱) خطبۂ صدارت: فقہی سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، بحوالہ اجتماعی اجتہاد: ۲۱، ۲۲۔

(۲) خطبۂ صدارت: فقہی سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، بحوالہ اجتماعی اجتہاد: ۲۱، ۲۲۔

اجتہاد اور تقلید کے درمیان نقطۂ اعتدال

اجتہاد وتقلید ایک خالص فقہی بحث ہے، اس موضوع پر ہر دور میں خاصا لکھا گیا ہے، حضرت مولاناؒ نے موجودہ دور کے تقاضوں اور لوگوں کے مزاج میں افراط وتفریط اور معاشرہ میں اس کے بُرے اثرات کو دیکھتے ہوئے اس سلسلہ میں معتدل اور متوازن راہ کی نشاندہی فرمائی، اور اُمت کو جزوی مسائل میں اختلاف کی بنیاد پر انتشار سے باز رہنے کی تلقین کی، آپ نے ان موضوعات پر تاریخ دعوت وعزیمت میں حضرت شاہ ولی اللہؒ، علامہ ابن تیمیہؒ کے تعارف میں تفصیل سے بحث کی ہے، آپ نے دونوں رجحانات کے درمیان وہ نقطۂ اعتدال پیش فرمایا جو مقاصد شریعت اور فطرتِ انسانی سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، تفصیل کے لئے مذکورہ بحثوں کو دیکھا جاسکتا ہے۔(۱)

اسلامی قوانین اور معاصر قوانین کے درمیان موازنہ کی ضرورت

اجتہاد سے متعلق ان مباحث کے ساتھ حضرت مولانا نے علماء اور فقہاء اُمت کے سامنے ایک تجویز اور پیش کی تھی، وہ تجویز یہ تھی کہ اسلامی قانون اور معاصر قوانین کے درمیان موازنہ کیا جائے اور اس طرح معاصر قوانین پر اسلام کا تفوق وامتیاز اور حقانیت ثابت کی جائے، افسوس کہ اس سمت میں خاطر خواہ توجہ نہ ہوسکی، یہی فکر علامہ اقبالؒ نے بھی پیش فرمائی تھی اور اس عظیم کام کو تجدید اور اس عمل کے انجام دینے والے کو زمانہ کا مجدد قرار دیا تھا، حضرت مولاناؒ تحریر فرماتے ہیں :

> اقوام وملل اور افکار واقدار دونوں کی تاریخ کا مسلسل تجربہ ہے کہ جب کوئی غلط یا صحیح سوال سامنے آجائے یا ذہنوں میں کوئی خلش پیدا ہوجائے یا کردی جائے یا کسی حقیقت کو چیلنج کیا جائے تو اس کو محض جذبات کے اظہار، درد وکرب کی بڑی سے بڑی مقدار، خطابت کی شعلہ بیانیوں اور احتجاج کے بلند آہنگوں سے نہیں روکا جاسکتا، اس کے لئے علمی مورچے کی ضرورت ہوتی ہے، جہاں ترکی بہ ترکی نہیں علمی دلائل کی سنجیدگی اور فکر ونظر کے وقار کے ساتھ جواب دیا جائے، اور دماغوں کی تشفی اور طالب حق ذہنوں کے اطمینان وتسلی کا انتظام کیا جائے، اگر دماغ کی سلوٹوں میں واقعی کوئی پھانس رہ گئی ہو یا کوئی گرہ پڑ گئی ہو تو اس کو زور دستی نہیں؛ بلکہ سبک دستی اور کسی قدر چابک دستی کے ساتھ نکالنے کی کوشش کی جائے، اس کے لئے جوش کے بجائے ہوش،

(۱) راقم نے فقہ سے متعلق حضرت مولانا کی تحریروں کو'تدوین فقہ اور چند اہم فقہی مباحث' نامی کتاب میں جمع کیا ہے، وہاں یہ تحریریں دیکھی جاسکتی ہیں۔

خطابت وانشاء پردازی کے بجائے دل سوزی ودیدہ ریزی اور جگر کاوی کی ضرورت ہے، اس کے لئے شریعتِ اسلامی، کتاب وسنت، تفسیر وحدیث، فقہ واُصولِ فقہ سے مستند وگہری واقفیت کے ساتھ دوسری قوموں اور فرقوں کے عائلی قوانین پر بھی اجمالی نظر کی ضرورت ہے، اس کے بغیر اسلام کے عائلی قوانین کا تفوق وامتیاز واضح نہیں کیا جاسکتا۔(۱)

اس مختصر تجزیہ سے آپ کی فقہی بصیرت، اس فن کی بنیادوں سے پوری واقفیت، اس کی باریکیوں پر گہری نظر کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، آپ نے جس بالغ نظری اور دوراندیشی کے ساتھ فقہ کی تدوین جدید کے لئے علماء کومہمیز کیا اور زمانہ کے تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر رہنما اُصول کی نشاندہی فرمائی، وہ دراصل آپ جیسے عبقری شخصیت اور صحیح معنی میں نباض زمانہ ہی کرسکتے ہیں، ضرورت اس بات کی ہے کہ حضرت مولانا نے جن جن محاذوں پر اُمت کی رہنمائی فرمائی، جن شعبوں اور موضوعات سے رہنما اُصول کی نشاندہی کی، اپنے وسیع مطالعہ، اور طویل تجربات کی روشنی میں جو نتائج اخذ کئے، ان افکار ونظریات اور نتائج کا تجزیہ ہونا؛ تاکہ زمانی ومکانی قید کے بغیر ان سے فائدہ اُٹھایا جاسکے۔

• • •

(۱) تدوین فقہ اور چند اہم فقہی مباحث: ۶۸۔